صفات متشابہات

تالیف

حضرت مولانا محمد سفیان عطا حفظہ اللہ تعالیٰ
شیخ الحدیث جامعہ عثمان بن عفان ڈیرہ غازی خان

مطبوعات مکتبہ فاروقیہ کراچی 75230 پاکستان

نزد جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی نمبر 4
کراچی 75230، پاکستان
فون: 021-4575763
m_farooqia@hotmail.com



1436ھ / 2015ء





النعمان سوشل میڈیا سروسز

کی فخریہ پیشکش

دفاع احناف لائبریری

سینکڑوں کتب کا بیش بہا ذخیرہ

ماخوذ: مجلہ الاجماع

Www.AlnomanMedia.com

AlnomanMediaServices@gmail.com

Facebook.com/AlnomanMediaServices

"دفاع احناف لائبریری" موبائل ایپلیکیشن پلے سٹور سے ڈاؤنلوڈ کریں

App Link: http://tinyurl.com/DifaEahnaf

فہرست مضامین

تقریظ

استاذ المحدثین حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب زید مجدہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

وبعد! زیر نظر رسالہ مولانا محمد سفیان عطا، استاذ الحدیث مدرسہ عثمان بن عفان سکھانی کالونی ڈیرہ غازی خان مدظلہ کا تالیف کردہ ہے، جس میں مولوی صاحب نے دلائل سے ثابت کیا کہ غیر مقلد تجسیم، تشبیہ و تعطیل، جب کہ اہل سنت تفویض یا تاویل کے قائل ہیں۔

راقم نے سرسری طور پر رسالہ کو دیکھا اور مفید پایا۔ نیز اور بھی قیمتی مباحث ومضامین آگئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ اس شاندار خدمت کو حسن قبول عطا فرمائے اور مزید علمی خدمات کی توفیق نصیب فرمائے، آمین۔

سلیم اللہ خان

جامعہ فاروقیہ کراچی

۲۹ رمضان ۱۴۳۴ھ/۱۸ اگست ۲۰۱۳ء

سخن ہائے گفتنی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العٰلمین، والصلاۃ والسلام علیٰ سید المرسلین وعلیٰ آلہ وصحبہ أجمعین.

اما بعد!

(۱) مسئلہ صفات ان معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے، جس پر قدیم وجدید ادوار میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن عرب کے موجودہ سلفی حضرات نے اس پر خامہ فرسائی کر کے اسے عامیانہ موضوع بنا دیا ہے۔ ان کی جدوجہد کا محور یہ ہے کہ کسی طرح اس مسئلے کو حق و باطل کا حقیقی معیار اور سنت و بدعت کی امتیازی علامت قرار دیا جائے، چنانچہ مقامات مقدسہ کے دینی تعلیمی اداروں میں سینکڑوں مقالات صرف اس موضوع پر لکھے جا چکے ہیں۔

کس قدر افسوس ناک امر ہے! جن تعلیمی اداروں کی ذمہ داری (علمی و عملی مصادر سے کٹی، الحادی بھنور میں پھنسی) امت مسلمہ کو کامیابی کے ساحل سے ہمکنار کرنا تھا، وہ ادارے چند فروعی مسائل میں الجھ کر شرک و بدعت کے فیصلوں سے امت میں انتشار وافتراق کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔

انہیں کی تقلید میں ہندو پاک کے اہل حدیث حضرات بھی دینی غیرت سے سرشار ہو کر اس نازک مسئلے میں کود گئے اور اعلان حق کے جذبے میں اپنے اسلاف (حضرت میاں نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ اور مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ تعالیٰ) کے موقف سے بھی نظریں چرا گئے، چنانچہ چند عرصے سے مختلف رسائل وجرائد میں اس موضوع کو عنوان بنا کر اشعری العقیدہ محدثین، فقہاء، متکلمین کے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے افراط وتفریط سے کام لیا جا رہا ہے، اس صورت حال میں سلف صالحین کا دفاع کرتے ہوئے حضرت مولانا سفیان عطا صاحب نے یہ رسالہ بادل نخواستہ اور جواب آں غزل کے طور پر تحریر فرمایا، جس میں نہ صرف اپنے موضوع

سے انصاف کیا، بلکہ اس نازک مسئلے سے متعلقہ چند ضمنی مباحث بھی زیرِ قلم لے آئے، جس کی تحسین استاذ المحدثین شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب زید مجدہم نے بھی اپنی تقریظ میں فرمائی ہے۔

(۲) البتہ موصوف نے ایک ضمنی موضوع کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، وہ ہے: ”صفات کی تفہیم اور عقائد کے اثبات میں عقل کا مقام“۔ اہل سنت والجماعت اثبات عقائد میں نقل کی طرح عقل کو بھی معتبر گردانتے ہیں اور اس دائرہ کار کی تحدید بھی کرتے ہیں، چنانچہ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ”منہاج السنۃ“ میں لکھتے ہیں:

”ثم المثبتون الصفات، منهم من يثبت الصفات المعلومة بالسمع، كما يثبت الصفات المعلومة بالعقل، وهذا قول أهل السنة الخاصة أهل الحديث ومن وافقهم، وهو قول أئمة الفقهاء، وقول أئمة الكلام من أهل الإثبات“.

(منهاج السنة: ۱/ ۲۰٤)

لیکن موجودہ دور کے اہل حدیث بمفہوم غیر مقلدین، اثبات عقائد میں عقل کو جزء معطل قرار دے کر کئی پیچیدگیوں کا شکار ہو گئے، اگر مولانا موصوف اس زاویے سے بھی بحث کرتے تو کیا خوب ہوتا!

(۳) معلوم نہیں مسائل عملیہ میں امام بخاری اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہما اللہ کا سہارا لینے والے صفات کے باب میں ان سے اپنی راہیں جدا کیوں کر لیتے ہیں، چنانچہ حال ہی میں ایک اہل حدیث عالم نے امام بخاری رحمہ اللہ کی ”کتاب التوحید“ کا ترجمہ کرتے ہوئے جہاں جہاں صفات کی بحث میں امام بخاری رحمہ اللہ نے سلف صالحین کے مسلک کے موافق تاویل سے کام لیا، وہاں حاشیہ لگا کر اس کی تغلیط کر دی گئی یہی حال حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصنیفات سے کیا جا رہا ہے، بلکہ عرب کے ایک محقق صاحب تو حافظ صاحب کو اشاعرہ کے مسلک کا ”محض ناقل“ قرار دے کر انہیں سلفی بنانے پر تل گئے۔ برا ہو تعصب کا، بدیہیات تک کا منکر بنا دیتی ہے، حالانکہ مشہور محدث حافظ ابن حبان رحمہ اللہ کو نفی حد کے مسئلے پر کرامیہ فرقے کی طرف سے ”سجستان“ سے نکالے جانے پر جو تبصرہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے کیا، اس پر گرفت کرتے ہوئے

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"قلت: قوله (الذهبي): ...... نازل......: والحق أن الحق مع ابن حبان فيها، ما هذا إلا تعصب زائد على المتأولين". (لسان الميزان: ٦/٩،١٠)

ان حضرات کے تعصب کا اندازہ "تاریخ علماء اہل حدیث" کی فہرست پر نظر دوڑا کر لگایا جاسکتا ہے، جس میں بعض عملی فروعی مسائل کی موافقت کی بناء پر ایسے علماء کرام کو بھی اہل حدیث کی صف میں کھڑا کردیا، جو عقیدے کے اعتبار سے خالص اشعری تھے۔ اپنے قد کاٹھ کو نمایاں کرنے کے لیے غیر سنجیدہ افعال اہل علم کو زیب نہیں دیتے۔

(۴) حضرت مولانا محمد سفیان عطا صاحب جو جامعہ خیر المدارس ملتان کے جواں سال فاضل ہیں اور جامعہ فاروقیہ کراچی میں تخصص فی الادب سے بھی فیض پایا ہے، فی الوقت جامعہ عثمان بن عفان سکھانی کالونی ڈی جی خان شہر کے شیخ الحدیث ہیں۔ حدیث اور عقائد پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ سلف صالحین کے دفاع پر مبارک باد دیتے ہوئے اس رسالے کی تالیف پر محمد بن محمد ابو حامد الموصلی الشافعی رحمہ اللہ کے یہ اشعار نذر کرتا ہوں:

قامتْ بإثبات الصفات أدلّه　　　قصمتْ ظهور جماعة التعطيل
وطلائع التنزيه لما أقبلت　　　هزمتْ ذوي التشبيه والتمثيل
فالحق صرنا إليه جميعنا　　　بأدلة الأخبار والتنزيل
من لم يكن بالشرع مقتديا فقد　　　ألقاه فرط الجهل بالتضليل

(طبقات الشافعيه: ٣/٤٠٢)

اللہ تعالیٰ اس کاوش کو قبول فرمائے اور اسے ہدایت کا ذریعہ بنائے، آمین۔

سمیع الرحمٰن

۲۰/۱/۳۶ھ

استاذ و رفیق شعبۂ تصنیف و تالیف

جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

حرفے چند

الحمد لله رب العٰلمين حمد الشاكرين، والصلوة والسلام على رسوله الكريم محمد خاتم النبين و على آله وصحبه أجمعين .

کسی مذہب کی تعلیمات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) مخصوص افعال و اعمال جو عبادات، معاملات، معاشرت اور اخلاق سے متعلق ہوتے ہیں۔

(۲) مخصوص افکار جنہیں ''عقائد'' بھی کہا جاتا ہے۔

افکار و اعمال کی ترکیب اگر اس قسم کی ہو کہ وہ چند افراد کے لیے قابل قبول ہو، تو پھر اس مذہب کے پیرو کار بھی گنے چنے ہوں گے۔ اس کے برعکس اگر ان افکار و اعمال میں آفاقیت ہو اور وہ تمام بنی نوع بشر کے لیے یکساں ہوں، تو پھر مذہب بھی عالمگیر اور آفاقی ہوگا۔

اسلام ایک مقبول، عالمگیر اور آفاقی مذہب ہے، اس کی تعلیمات کسی بھی طبقہ کے کسی بھی فرد کے لیے اس طرح قابل قبول ہیں، جس طرح ایک سچے مخلص اور پاکباز مسلمان کے لیے ہیں۔ اسلامی تعلیمات کے محاسن میں سے ایک حسن یہ بھی ہے کہ ان میں کسی قسم کی پیچیدگی، انغلاق، تعارض و تناقض، یا ایسا مفہوم نہیں پایا جاتا جو نا قابل فہم یا نا قابل حل ہو۔

اس کے مقابلہ میں دیگر مذاہب کی حالت سب کے سامنے ہے۔ ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ (الرعد: ۱۷) پاک و ہند

میں حضراتِ اہل حدیث نے جہاں اعمال میں مسالک اہل سنت مسالک اربعہ سے علیحدگی اختیار کی ہے، وہاں انہوں نے عقائد میں بھی جمہور اہل اسلام اشاعرۃ وماتریدیہ کی مخالفت کی ہے۔

مسئلہ ''صفات باری تعالیٰ'' ان مسائل میں سے ہے جن میں حضرات اہل حدیث نے مشہور بدعتی فرقہ ''کرّامیہ'' کے مسلک کو اختیار کیا ہے۔ یہ حضرات ﴿یــد الله فــوق أيديهم﴾ (الفتح: ١٠) جیسی نصوص کو ظاہری معانی پر محمول کرتے ہیں اور اللہ کیلئے ہاتھ ثابت کرتے ہیں۔

ہندوستان کے مشہور اہل حدیث عالم مولانا عطاء اللہ حنیف نے ''حیاتِ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ'' میں واضح اقرار کیا ہے کہ ان نصوص کو اعضاء کا معنی دینے میں کوئی نقص ثابت نہیں ہوتا (۱)۔ اسی طرح عرب کے ایک سلفی عالم شیخ ابن العثیمین نے بھی تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے ہاتھوں سے کام کرتے ہیں (۲)۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ ان اعضاء کو اعضاء نہ کہیں (۳)، حالانکہ یہ واضح طور پر عقل کے خلاف ہے کہ ہاتھ کو ہاتھ نہ کہا جائے۔

فتح الباری کے ایک سلفی محشی "من فوق سبع سموات" کے تحت لکھتے ہیں:

"إثبات الفوقية لله حق.......... والصواب الذي دلت عليه النصوص و أقره أهل السنة أن الله موصوف بفوقية الذات و فوقية القدر وفوقية القهر" .

---

(۱) حیات شیخ الإسلام، ص: ٤٣٦ .

(۲) شرح عقيدة واسطية: ١/١٥٨ .

(۳) شرح العقيدة الطحاوية، ص: ١٥٤ .

یعنی: اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ بھی بلند ہیں، جب کہ محدثین اس کی نفی کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر نقل کرتے ہیں:

"ولا يستحيل وصفه تعالىٰ بالفوق على المعنى الذي يليق بجلاله لا على المعنى الذي يسبق إلى الوهم من التحديد الذي يفضي إلى التشبيه".(٤)

اور خود امام احمد اس جیسی نصوص کے متعلق فرماتے ہیں:

"ہم ان پر ایمان لاتے ہیں اور ان کی تصدیق کرتے ہیں۔ لیکن ان احادیث میں ثابت اللہ تعالیٰ کی صفات کی کیفیت اور معنی متعین نہیں کرتے"۔(۵)

قرآن پاک میں ارشادِ خداوندی ہے:﴿ليس كمثله شيئ﴾(الشوریٰ: ١١)

اس نص کا تقاضہ ہے کہ اللہ کی ذات وصفات مخلوقات کی ذات وصفات سے بالا ہیں اور ان دونوں میں تنزیہ اُس ذات کا حق ہے۔ جب کہ حضرات اہلِ حدیث کا مسلک صفات کے باب میں متعارض اور نا قابل فہم ہے۔

امام ابو اسحاق الشاطبی فرماتے ہیں:

"عقائد ایسے ہوں کہ جو قابل فہم اور سادے ہوں تا کہ عوام الناس کے لیے قابل قبول ہوں، وگرنہ یہ شریعت کے مزاج کے خلاف ہے کہ وہ مشکل عقائد کا مکلّف بنائے"۔

---

(٤) فتح الباري: ٧/٥١٥ .

(٥) لمعة الاعتقاد، ص: ٢٠ .

فرماتے ہیں:

"ومنها: أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يسع الأمي تعقلها ليسعه الدخول تحت حكمها. أما الاعتقادية بأن تكون من القرب للفهم والسهولة على العقل بحيث يشترك فيها الجمهور، من كان منهم ثاقب الفهم أو بليدا فإنها لو كانت مما لا يدركه إلا الخواص لم تكن الشريعة عامة ولم تكن أمية وقد ثبت كونها ذلك فلابد أن تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلة الماخذ".(٦)

اس عبارت کو ملاحظہ فرمانے کے بعد ذرا ایک نگاہ حضرات اہل حدیث کے مسلک پر بھی ڈالیے کہ "یداللہ" سے ہاتھ مراد ہے، لیکن ہاتھ عضو نہیں۔

اس کے مقابلہ میں اہل سنت والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ ان نصوص کے مرادی معانی اللہ کے علم میں ہیں، ان کے معانی سے بحث نہ کی جائے، یا پھر ان کی مناسب تو جیہات کر دی جائیں۔ پس حضرات اہل حدیث کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اس باب میں جمہور اہل اسلام کے مسلک کو ہی اپنائیں۔

برصغیر پاک و ہند اور عرب کے سلفی حضرات اور اہل حدیث مسئلہ صفات میں علامہ ابن تیمیہ کے خوشہ چین ہیں۔ اور علامہ نے یہ مسئلہ ان بعض حنابلہ سے لیا جو خود اہل مذہب حنابلہ کے ہاں غیر معتبر تھے۔

حضرت علامہ موصوف اس مسئلہ میں زبردست متعارض نظریات کے پرزور موید

(٦) الموافقات: ٦٧/٢ .

ومبلغ ہیں۔ اس موضوع پر ان کی اور ان کی روش اختیار کرنے والے دیگر اہل علم کی تالیفات کا مطالعہ کرتے ہوئے قاری یہ فیصلہ نہیں کر پاتا کہ تجسیم کی تائید ہو رہی ہے یا پھر تردید؟

بعض سنجیدہ اہل حدیث حضرات کو علامہ سے یہی شکوہ ہے (۷)، ﴿لیس کمثلہ شیئ﴾ (الشوریٰ: ۱۱) ایک محکم نص ہے، جس کا تقاضہ یہ ہے کہ آیات صفات کا ظاہری مطلب بھی اگر تشبیہ کا حامل ہو تو اس کا انکار کیا جائے اور معنی مرادی اللہ کے سپرد کیا جائے۔ "کل من عند ربنا، وما یذکر إلا أولوا الألباب". (آل عمران: ۷)

اس موضوع پر ایک عرصہ سے لکھا جا رہا ہے۔ احباب کی زبانی معلوم ہوا ہے کہ ماہنامہ محدث لاہور اور ماہنامہ الاحیاء لاہور نے اس پر مفصل مضامین شائع کئے ہیں۔ جن میں اہل سنت پر بہت سے اعتراضات بھی وارد کئے گئے ہیں۔ راقم نے اس موضوع پر کچھ نئے گوشے تحریر کر دیئے ہیں، جن سے اس موضوع پر مطبوعہ کتب عموماً خالی ہیں۔ امید ہے کہ رسالہ قارئین کیلئے فائدہ مند ثابت ہوگا۔

(۷) "میری محسن کتابیں" میں سید محمد طلحہ صاحب رحمہ اللہ کا مضمون دیکھئے۔

باب اول

۱......مسئلہ صفات کا اجمالی تعارف اور مختلف مسالک

۲......اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے بارے میں ارشادات ائمہ اور چند اساسی قواعد
۲ ۱

۳......حضرات اہل حدیث کا مسلک اور دلائل

۴......حضرات اہل حدیث کے دلائل پر تبصرہ وتجزیہ

سامنے والے صفحہ پر ہے۔

ا۔ مسئلہ صفات کا اجمالی تعارف

قرآن وسنت میں اللہ جل شانہ کی ذات بابرکات کے تعارف میں آپ کی صفات کو بیان کیا گیا ہے۔ صفت، وصف ہی کا نام ہے۔ لغت میں مخلوقات کیلئے وصف و صفت جس طرح عمدگی کے لئے استعمال ہوتا ہے، ایسے ہی برائی کے لئے اسی لفظ کو استعمال کیا جاتا ہے، جیسے: کسی کا بہادر ہونا یا بزدل ہونا۔

مخلوقات کے برعکس اللہ جل شانہ میں جو صفات ہیں وہ محض عمدہ ہی عمدہ ہیں۔ ان میں نقص کا شائبہ تک نہیں۔ (سبحان الذي تقدست أسمائه وصفاته)

اہل علم نے صفات کی دو قسمیں کی ہیں۔ ا: ذاتیہ۔ ۲: فعلیہ (۱)۔

ذاتیہ:

اس کی تعریف امام بیہقی رحمہ اللہ کے بقول یہ ہے کہ جن صفات سے اللہ تعالیٰ ازل تا ابد متصف ہیں وہ ذاتیہ ہیں۔ جیسے: حیات، قدرت، علم، ارادہ، سمع وبصر اور کلام۔ بعض اہل علم نے ان صفات کو ایک شعر میں جمع فرمایا ہے:

حي عليم قدير له الكلام باق سميع بصير ما أراد جرىٰ (۲)

حضرت مجدد رحمہ اللہ نے ''مکتوبات'' میں ''تکوین'' کا بھی شمار کیا ہے (۲/۲۴۳)۔

فعلیہ:

وہ صفات ہیں جن سے اللہ پاک ازل سے متصف نہیں، لیکن ابد تک متصف ہیں۔ جیسے: خالق ہونا، رازق ہونا (۳)۔

---

(۱) فتح الباري: ۱۳/ ٤٣٦، شرح فقه الأكبر، ص: ۲۱ .

(۲) طبقات الشافعية .

(۳) فتح الباري: ۱۳/ ٤٣٦ .

ان قسموں کی اور تعریفات بھی منقول ہیں (۴)، اور جن نصوص میں اللہ تعالیٰ کے لئے ان صفات کو بیان کیا گیا ہے اور مخلوقات کیلئے بھی ثابت کیا گیا ہے۔ جیسے: ہاتھ، پاؤں، پنڈلی اور اترنا، غصہ ہونا، خوش ہونا۔ تو ان میں اعضاء و جوارح والی صفات کو ذاتیہ کے ساتھ اور دوسری قسم کو فعلیہ کے ساتھ ملا دیا گیا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے نقل فرمایا ہے۔

نیز آسان لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ذاتیہ اور فعلیہ دونوں دو دو قسموں پر ہیں۔

(۱) ذاتیہ محکمات: جیسے صفات سبعہ یا ثمانیہ۔

(۲) ذاتیہ متشابہات: جیسے ہاتھ پاؤں پنڈلی۔

(۳) فعلیہ محکمات، جیسے: مارنا، زندہ کرنا، رزق دینا۔

(۴) فعلیہ متشابہات، جیسے اترنا، خوش ہونا، ہنسنا۔

ان صفاتِ متشابہات کی افہام و تفہیم میں بدعتی فرقوں جیسے: معتزلہ، کرامیہ، مجسمہ، وغیرہا سے اہل سنت کا اختلاف رہا ہے اور آج حضرات اہل حدیث اور سلفی حضرات کا نظریہ بھی اس باب میں اہل سنت کے مخالف ہے۔

صفات کے بارے مختلف مسالک

ان صفات متشابہات کی افہام و تفہیم میں اہل سنت والجماعت کے علاوہ سب فرقوں نے افراط و تفریط سے کام لیا ہے، حالانکہ "أمة وسطا" کے پیش نظر ان کی تشریح و تاویل میں اعتدال ضروری تھا۔ بہر کیف ان مختلف فرقوں کے مختلف نظریات حسب ذیل ہیں:

مُشبِّھه:

یہ وہ لوگ تھے جن کا نظریہ یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات میں اپنی مخلوقات کی طرح

(٤) شرح الفقه الأكبر، ص: ۲۱ .

ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ، پاؤں، انگلی، چہرہ، آنکھ، سب انسانی اعضا کی طرح ہیں۔

اکابر اہل علم نے اس فرقہ کی تکفیر کی ہے، مثلاً: امام نووی رحمہ اللہ نے "شرح مہذب، باب صفۃ الصلاۃ" (۵)، امام قرطبی نے "التذکار" اور ابو منصور البغدادی نے "اصول الدین" میں اس فرقہ کی تکفیر کی ہے۔ (۶)

ان میں ایک فرقہ وہ بھی ہے کہ جو اللہ کے لئے "جسم، لا کالأجسام" کا نظریہ رکھتا ہے۔ اہل علم نے اس فرقہ کو بھی "مُشبّهه" میں شمار کیا ہے۔ یہ نظریہ گذشتہ زمانے میں محمد بن کرام کا تھا، البتہ اس فرقہ کی تکفیر نہیں کی گئی۔ موجودہ زمانے میں یہ مسلک اہل حدیث کا ہے۔ (۷)

مُعطِّله:

اس سے مراد معتزلہ، جہمیہ اور خوارج ہیں، جو صفات کی تاویلات کے درپے ہیں۔ "فرقہ مشبہہ" نے نصوصِ صفات کے ظاہر کو ہی پیش نظر رکھا اور عقل کو بالائے طاق رکھ کر "حمل النصوص على الظواهر المحضة" کے عقیدہ کو اپنایا۔ ان کے مقابلہ میں "فرقہ معطلہ" نے نصوص کے مقابلہ میں عقل کو ترجیح دی اور تاویلات کے درپے ہوئے۔ بظاہر ان لوگوں نے "تنزیہ" اختیار کی، لیکن یہ تنزیہ میں افراط وتفریط کا مظاہرہ تھا۔

اہل سنت والجماعت نے اعتدال کی راہ اپنائی اور صفات میں محکمات کو اصل اور متشابہات کو ثانوی حیثیت دی۔ اہل سنت والجماعت نے جن محکمات وقواعد کو سامنے رکھا وہ حسب ذیل ہیں:

---

(٥) إشارات المرام، ص: ٢٠٠ .

(٦) أنوار الباري: ١٩/ ٤٣٧ .

(٧) ميزان الاعتدال: ٤/ ٢١ .

۲: صفات باری تعالیٰ کے بارے چند قواعد

اللہ جل شانہ کی ذات وصفات میں سورۃ الاخلاص "راس القواعد" کی حیثیت رکھتی ہے۔ بعض اہل علم کے بقول اس سورت میں چالیس بدعتی فرقوں کی تردید کی گئی ہے (۸)۔ اس سورت اور دیگر نصوص کی روشنی میں چند قاعدے پیش خدمت ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ واحد لاشریک ہیں۔

سورۃ الاخلاص کی پہلی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ جل شانہ واحد لاشریک ہیں۔ اس نص کا تقاضہ ہے کہ اس کی ذات وصفات کے لئے ایسا مفہوم نہ اختیار کیا جائے کہ جس سے اس کی وحدانیت پر اثر ہو۔

(۲) اللہ تعالیٰ غنی ومستغنی ہیں۔

سورۃ الاخلاص کی دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ذات غنی مستغنی اور بے نیاز ہے، لہذا اللہ کے لئے کوئی ایسی صفت ثابت کرنا جس سے اس کا محتاج ہونا ثابت ہو، ناجائز ہے۔ اگرچہ یہ احتیاجی علت وسبب کے درجہ میں ہو۔

(۳) اللہ تعالیٰ ذات وصفات میں پاک ہیں۔

﴿ سبحـــان الذی بیده ﴾ (یٰس: ۸۳) جیسی نصوص سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ ذات پاک اور منزہ ہے، لہذا ایسی صفت جس سے اس کی ''تنزیہ'' پر اثر ہو، اس کی شان کے لائق نہیں۔

(۴) اللہ تعالیٰ مثل سے پاک ہیں۔

﴿ لیـس کـمثـلـه شیئ ﴾ (شوریٰ: ۱۱) اس آیت سے اللہ کا مخلوقات کی مشابہت سے پاک ہونا معلوم ہوتا ہے۔ یہ پاکی جس طرح ذات سے متعلق ہے، اسی طرح

---

(۸) إشارات المرام.

صفات سے بھی متعلق ہے۔

اس آیت کی روشنی میں معلوم ہوا کہ کوئی ایسا عقیدہ ونظریہ اس کے بارے میں رکھنا کہ جس سے اس کی ذات وصفات میں ''تشبیہ'' یا ''تجسیم'' لازم آئے، درست نہیں ہے۔

(۵) اللہ تعالیٰ ازل سے ہیں۔

حدیث میں ارشاد ہے: "كان الله ولم يك شيئ" اس کی روشنی میں معلوم ہوا کہ اللہ کا وجود ازل سے ہے۔ متکلمین کے ہاں ازل تا ابد موجود ذات کیلئے ''قدیم'' کا لفظ استعمال ہوتا ہے، پس اگر کسی نے ایسا عقیدہ اختیار کیا کہ جس سے اس ذات کے علاوہ کسی اور کا قدیم ہونا معلوم ہو، تو یہ شرک کے مساوی قرار دیا گیا ہے۔(۹)

(۶) اللہ تعالیٰ صفات سے متصف ہیں۔

﴿ ولله الأسماء الحسنى ﴾(الأعراف: ۱۸۰) سے جس طرح اللہ کا اسماءِ حسنیٰ سے متصف ہونا معلوم ہو رہا ہے، اسی طرح اس ذاتِ عالی کا صفات سے متصف ہونا بھی بالاجماع ثابت ہے، پس اللہ کی صفات سے انکار تعطیل ہے جو کہ درست نہیں۔

یاد رہے کہ یہاں صفات سے مراد وہ معانی ہیں جو اللہ کیلئے ثابت ہیں ان معانی کا انکار ''تعطیل'' ہے، پس اگر کسی نے لفظ صفات کے ان نصوص پر اطلاق کا انکار کیا تو وہ اس کا منکر شمار نہ ہوگا۔ فإن العبرة بالمعاني، جیسا کہ علامہ ابن حزم ان نصوص پر صفات کا لفظ استعمال کرنے کے منکر ہیں اور ان کا یہ قول خلاف اجماع ہے۔(۱۰)

(۷) فائدہ مہمہ۔

ہر وہ مفہوم جس سے اللہ تعالیٰ کی شانِ اقدس میں کمی ونقص کا شائبہ ہو، تو وہ اللہ

(۹) مکتوبات امام ربانی: ۱/۵۰۵۔

(۱۰) فتح الباري: ۱۳/٤٣٦ .

تعالیٰ کے لئے استعمال نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر تصغیر میں کسی چیز کے قابل رحم ہونے کا مفہوم ہوتا ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ کے اسماء میں تصغیر درست نہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

”و مما يستفاد أن ابن قتيبة ومن تبعه كالخطابي زعموا أنه مفيعل من الأمن، قلبت الهمزهاء . وقد تعقب ذلك إمام الحرمين و نقل إجماع العلماء على أن أسماء الله لا تصغر“ .(۱۱)

یعنی: اللہ تعالیٰ کی صفتِ ”مُهیمن“ کے بارے میں ابن قتیبہ اور خطابی جو یہ رائے ظاہر کی کہ امن سے مصغّر ہے، اسے امام الحرمین نے مخدوش قرار دیا ہے اور اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء میں کوئی تصغیر نہیں ہوتی۔

اللہ کی ذات کے تعارف میں اہل علم کے ارشادات

(۱) اللہ تعالیٰ کا جسم نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:” وقد تقرر أن الله ليس بجسم“. یعنی: یہ بات پکی ہے اور ثابت شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہیں۔(۱۲)

(۲) اللہ تعالیٰ کے ”ہاتھ“ صفت ہیں، عضو نہیں۔

قرآن وحدیث میں اللہ تعالیٰ کے لئے لفظ ” ید“ کا استعمال کیا گیا ہے، تو یہ صفتِ خداوندی ہے۔ عضو وآلہ جارحہ، یعنی: ہاتھ مراد نہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وفي الحديث إثبات اليمين صفة لله تعالى من

(۱۱) فتح الباري: ۱۳/۴۴۸ .

(۱۲) أيضاً .

صفات ذاته، وليست جارحة خلا فا للمجسمة"۔(۱۳)

(۳) اللہ تعالیٰ کان کے بغیر سنتے ہیں۔

قرآن وسنت میں مذکور "سَمِيعاً" سے مراد اللہ تعالیٰ کا بذریعہ کان سننا نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کسی واسطے کی محتاجی کے بغیر اپنی قدرت سے سماع فرماتے ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: " والله سبحانه يسمع المسموعات بدون الوسائط" .(١٤)

(۴) اللہ جہت وکیفیت سے پاک ہیں۔

حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" وهو على وفق قوله في حديث الباب، كما ترون القمر إلا أنه منزه عن الكيفية و الجهة" .(١٥) ایک جگہ فرماتے ہیں:"فإنكم ترونه في جهاتكم كلها، وهو متعال عن الجهة".(١٦)

(۵) اللہ تعالیٰ مکان سے پاک ہیں۔

مکان اپنے مکین کی تحدید کرتا ہے اور اسے ایک مخصوص دائرہ میں بند کر دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک نقص ہے اور اللہ تعالیٰ دیگر تمام نقائص کے ساتھ ساتھ اس نقص سے بھی پاک ہیں۔ امام خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:" هذا يوهم المكان والله منزه عن ذلك". (١٧)

---

(١٣) فتح الباري: ١٣/٤٤٩ .

(١٤) أيضاً .

(١٥) أيضاً .

(١٦) أيضاً .

(١٧) أيضاً .

(٦) اللہ تعالیٰ جہتِ خاص میں نہیں ہیں۔

قرآن پاک میں ارشاد ہے کہ ﴿ وکلم اللّٰہ موسی تکلیما﴾(نسا: ١٦٤)
اس ارشاد کی تشریح میں حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کسی خاص جہت سے اللہ کے کلام کو نہ سنتے تھے، بلکہ سب اطراف سے سنتے تھے، کما أن موسیٰ لما کلمه الله، كان يسمعه من جميع الجهات.(١٨)

(٧) اللہ تعالیٰ کا کلام حرف وصوت سے پاک ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "والباري جلّ جلا له ليس بذي مخارج، فلايكون كلامه بحرف وأصوات". (١٩)

یعنی: اللہ جل جلالہ کا کلام حرف و اصوات سے پاک ہے۔ حافظ رحمہ اللہ نے ایک دوسرے مقام پر تحریر فرمایا کہ "کلام اللہ کو حرف وصوت پر مشتمل ماننا معتزلہ کا مذہب ہے"۔(٢٠)

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: "والله يتكلم بلاآلة ولاحروف والحروف مخلوقة".

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وكلامه قديم أزلي". یعنی: اللہ تعالیٰ کا کلام قدیم اور ازلی ہے اور حروف سے پاک ہے۔(٢١)

بطور خلاصہ حضرت ملا علی القاری رحمہ اللہ کی تحریر ملاحظہ ہو، جو انہی مذکورہ عبارات

---

(١٨) فتح الباري: ١٣/٥٦٦ .

(١٩) أيضاً .

(٢٠) فتح الباري: ١٣/٥٧٠ .

(٢١) الفقه الأكبر، ص: ٣٢، فتح الباري: ١٣/٦٥٠ .

کی بہترین تلخیص ہے، فرماتے ہیں:

ومجمل الكلام و زبدة المرام: أن الواجب لايشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب، فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متحيز ولا متركب........... ولا متمكن في مكان لا علو ولا سفل ولا غيرهما ولا يجري عليه الزمان كما يتوهم المشبهة و المجسمة والحلولية". (۲۲)

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مخلوقات کی صفات، مثلاً: محدود و معدود ہونا، مرکب وذو اجزاء ہونا، کسی مکان پر استقرار پکڑنا اور زمانے کا جاری ہونا، ان سب سے اللہ تعالیٰ کی ذات عالیہ بلند و بالا ہے۔

ان عبارات میں آپ نے ملاحظہ کیا کہ احناف، شوافع اور دیگر مذاہب کے اہل علم ایک ہی عقیدہ بیان کر رہے ہیں اور یہی اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے۔

(۳) حضرات اہل حدیث کا مسلک اور دلائل　　نئے صفحہ پر ہو

اگر چہ اجمالی طور پر ان حضرات کا مسلک بیان ہو چکا ہے، لیکن ہم یہاں قدرے تفصیل بحوالہ کتب دوبارہ نقل کر دیتے ہیں، تا کہ وضاحت ہو جائے۔

ا: احادیث وآیاتِ صفاتِ متشابہات ظاہر معانی پر محمول ہیں۔

اہل حدیث عالم مولانا سید احمد حسن صاحب اپنی تفسیر "احسن التفاسیر" میں فرماتے ہیں:

"آیات واحادیث صفات ظاہر معنوں پر محمول ہیں، ان میں کسی طرح کی تاویل

(۲۲) شرح الفقه الأكبر، ص: ۳٦.

جائز نہ رکھنا اہل سنت کا یہی طریقہ ہے"۔(۲۳)

مولانا وحید الزمان نے بھی اپنی کتاب "تیسیر الباری" میں اس کو مذہب محقق قرار دیا ہے۔(۲۴)

ان حضرات کے ہاں تاویل وتفویض کا مقام کیا ہے، وہ بھی ہم ذکر کردیتے ہیں۔

۲: تاویل اور تفویض دونوں باطل ہیں۔

"فتح الباری" کے ایک سلفی محشی تفویض وتاویل کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

"أما التفويض و التأويل، فباطلان عند أهل السنة والجماعة".(۲۵)(۲۶)

ہم آگے بحوالہ تحریر کریں گے کہ سلفاً خلفاً، اہل سنت کا مسلک "تفویض" ہے یا "تاویل"۔

اسی طرح حضرت علامہ ابن تیمیہ اپنی کتاب "موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول" میں تفویض کو ملحدین کا بدترین قول قرار دیتے ہیں۔(۲۷)

۳: اللہ کے ہاتھ ہیں، جن سے اللہ کام کرتے ہیں۔

اہل حدیث عالم عبدالرحمان گوہروی صاحب "احسن التفاسیر" کے حاشیہ میں رقم طراز ہیں:

---

(۲۳) أحسن التفاسير: ۶۱/۱ .

(۲۴) تيسير الباري: ۷۴۰/۶ .

(۲۵) حاشية فتح الباري: ۴۵۸/۱۳ .

(۲۶) حاشية فتح الباري: ۵۳۴/۱۳، ۵۶۷ .

(۲۷) کتاب مذکور: ۱۱۸/۱۔

کی بہترین تلخیص ہے، فرماتے ہیں:

ومجمل الكلام و زبدة المرام: أن الواجب لايشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب، فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متحيز ولا متركب............ ولا متمكن في مكان لا علو ولا سفل ولا غيرهما ولا يجري عليه الزمان كما يتوهم المشبهة و المجسمة والحلولية". (۲۲)

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مخلوقات کی صفات، مثلاً: محدود و معدود ہونا، مرکب وذواجزاء ہونا، کسی مکان پر استقرار پکڑنا اور زمانے کا جاری ہونا، ان سب سے اللہ تعالیٰ کی ذات عالیہ بلند و بالا ہے۔

ان عبارات میں آپ نے ملاحظہ کیا کہ احناف، شوافع اور دیگر مذاہب کے اہل علم ایک ہی عقیدہ بیان کر رہے ہیں اور یہی اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے۔

(۳) حضرات اہل حدیث کا مسلک اور دلائل

نئے صفحہ پر ہو

اگرچہ اجمالی طور پر ان حضرات کا مسلک بیان ہو چکا ہے، لیکن ہم یہاں قدرے تفصیل بحوالہ کتب دوبارہ نقل کر دیتے ہیں، تاکہ وضاحت ہو جائے۔

۱: احادیث وآیاتِ صفاتِ متشابہات ظاہر معانی پر محمول ہیں۔

اہل حدیث عالم مولانا سید احمد حسن صاحب اپنی تفسیر ''احسن التفاسیر'' میں فرماتے ہیں:

''آیات واحادیث صفات ظاہر معنوں پر محمول ہیں، ان میں کسی طرح کی تاویل

(۲۲) شرح الفقه الأكبر، ص: ۳٦ .

جائز نہ رکھنا اہل سنت کا یہی طریقہ ہے''۔(۲۳)

مولانا وحید الزمان نے بھی اپنی کتاب ''تیسیر الباری'' میں اس کو مذہب محقق قرار دیا ہے۔(۲۴)

ان حضرات کے ہاں تاویل وتفویض کا مقام کیا ہے، وہ بھی ہم ذکر کر دیتے ہیں۔

۲: تاویل اور تفویض دونوں باطل ہیں۔

''فتح الباری'' کے ایک سلفی محشی تفویض وتاویل کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

"أما التفويض و التأويل، فباطلان عند أهل السنة والجماعة".(۲۵)(۲٦)

ہم آگے بحوالہ تحریر کریں گے کہ سلفاً خلفاً، اہل سنت کا مسلک ''تفویض'' ہے یا'' تاویل''۔

اسی طرح حضرت علامہ ابن تیمیہ اپنی کتاب "موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول" میں تفویض کو ملحدین کا بدترین قول قرار دیتے ہیں۔(۲۷)

۳: اللہ کے ہاتھ ہیں، جن سے اللہ کام کرتے ہیں۔

اہل حدیث عالم عبدالرحمان گوہروی صاحب ''احسن التفاسیر'' کے حاشیہ میں رقم طراز ہیں:

---

(۲۳) أحسن التفاسير: ۱/ ٦۱ .

(۲٤) تيسير الباري: ٦/ ۷٤۰ .

(۲٥) حاشية فتح الباري: ۱۳/ ٤٥۸ .

(۲٦) حاشية فتح الباري: ۱۳/ ٥۳٤، ٥٦۷ .

(۲۷) کتاب مذکور: ۱/۱۱۸۔

''خالص عربی زبان اور تفسیر سلف کی رو سے ''ید'' کے معنی واضح طور پر ہاتھ کے ہیں''۔(٢٨)

یہی بات مولانا وحید الزمان نے بھی فرمائی ہے کہ اہل حدیث اللہ کے ہاتھوں کو ثابت کرتے ہیں۔(٢٩)

شیخ ابن العثیمین "شرح العقيدة الواسطية" میں لکھتے ہیں:

"فيها إثبات اليدين لله تعالى، اللتين بهما يفعل، كالخلق.......... وبهما يقبض ...... وبهما يأخذ".(٣٠)

اس عبارت میں نہایت وضاحت سے اللہ تعالیٰ کے ہاتھوں سے کام لینا ذکر کیا گیا ہے، حالانکہ یہ نص قرآنی: ﴿اذا اراد الله شيئا ان يقول لـه كن فيكون﴾ (یٰس:٨٣) اور ﴿ليس كمثله شيئ﴾ (شوریٰ:١١) کے واضح خلاف ہے۔

مولانا وحید الزمان لکھتے ہیں:

''اہل حدیث ان کی تاویل نہیں کرتے''۔(٣١)

٤: اللہ جسم و جہت سے متصف ہیں۔

مولانا وحید الزمان فرماتے ہیں:

''ہماری شریعت میں کوئی دلیل بھی اس امر کی نہیں کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے یا جسم ہے اور جس طرح جسم کا اطلاق پروردگار پر

---

(٢٨) حاشیہ کتاب:٢/٧٧۔

(٢٩) تيسير الباري: ٧١٤/٦ .

(٣٠) کتاب مذکور:١/١٥٨۔

(٣١) تيسير الباري: ٧١٤/٦ .

درست نہیں، ایسے ہی جسم کی نفی بھی درست نہیں (۳۲)۔ اللہ نے یا اس کے رسول ﷺ نے کہاں فرمایا کہ وہ اللہ جہت یا جسمیت سے پاک اور منزہ ہے؟ یہ دل کی تراشی ہوئی باتیں ہیں"۔(۳۳)

۵: اللہ کے نزول سے عرش خالی ہو جاتا ہے۔

ایک روایت میں اللہ جل شانہ کے نزول کی بابت ارشاد فرمایا گیا ہے، جسے محدثین خصوصی رحمت و برکت سے تعبیر سمجھتے ہیں، مگر حضرات اہل حدیث کے نزدیک جب اللہ تعالیٰ نزول فرماتے ہیں تو عرش خالی ہو جاتا ہے، جیسا کہ مولانا وحید الزمان نے لکھا ہے۔(۳۴)

۶: اللہ کا کلام حادث ہے، ازلی وقدیم نہیں۔

مولانا وحید الزمان لکھتے ہیں:

"اس حدیث اور آیت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ثابت کیا کہ اللہ کا کلام اور حکم حادث ہوتا ہے............ اور "رد" ہوا ان لوگوں کا جو اللہ کا کلام قدیم اور ازلی جانتے ہیں، البتہ یہ صحیح ہے کہ اللہ کا کلام مخلوق نہیں............ باقی اس میں آواز ہے، حروف ہیں"۔(۳۵)

ذرا کوئی ان صاحبان سے پوچھے کہ غیر مخلوق حادث کے ساتھ کیسے جمع ہو رہا ہے؟

---

(٣٢) تيسير الباري: ٦/ ٧١٤ .

(٣٣) تيسير الباري: ٦/ ٧٣٢ .

(٣٤) تيسير الباري: ٦/ ٧٣٤ .

(٣٥) تيسير الباري: ٦/ ٧٥٦ .

مخلوق اور حدوث، غیر مخلوق اور قدیم کا تعلق چولی دامن کا ساتھ ہے۔ خود انہی کے بزرگ سید احمد حسن فرماتے ہیں:

"اہل سنت اور تمام سلف کا مذہب قرآن کے بارے میں یہ ہے کہ قرآن شریف قدیم اور خاص اللہ کا کلام ہے"۔(۳٦)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ:

" إذ لافرق بين مخلوق وحادث لاعقلاً ولا نقلاً ولا عـرفـاً".(۳۷) یعنی: مخلوق وحادث میں عقلاً، نقلاً اور عرفاً کوئی فرق نہیں۔

گویا یہ حضرات یوں کہہ رہے ہیں کہ قرآن مخلوق وغیر مخلوق ہے۔اس لطیفہ کی نظیر بھی ملاحظہ فرمائیں۔

اہلِ علم کے ہاں مجعول اور مخلوق ہم معنی ہیں۔ابو ہارون نامی ایک صاحب قرآن کے بارے یہ نظریہ رکھتے تھے کہ مجعول ہے، لیکن مخلوق نہیں۔

" و يعلم أن كل مجعول مخلوق، ويحجم عن النتيجة، و يقول لا أقول مخلوق و لكنه مجعول. و هذا عجب عجيب".(۳۸)

باقی کلام اللہ کا حروف و اصوات سے مرکب ہونے کا حوالہ گزر چکا ہے کہ یہ معتزلہ کا مذہب ہے، اہل سنت کا نہیں۔امام قرطبی "فيناديهم بصوت" کے تحت فرماتے ہیں:

(۳٦) أحسن التفاسير: ۱۲/۵ .

(۳۷) فتح الباري: ٦۱۸/۱۳ .

(۳۸) تاريخ مختصر الدول، ص: ۱۳۹ .

"استدل به من قال بالحرف والصوت وأن الله يتكلم بذلك تعالى الله عما يقوله المجسمون والجاحدون علواً كبيراً". (۳۹)

خلاصہ: صفات کے بارے میں جو عقیدہ ان حضرات کا ہے، اسی کا خلاصہ ہم مولانا وحید الزمان کی کتاب "نزل الابرار" سے نقل کرتے ہیں جو کہ عربی زبان میں دو حصوں پر مشتمل ہیں۔ یاد رہے کہ مولانا موصوف حضرات اہل حدیث کے اکابر میں سے ہیں۔ (۴۰)

مولانا لکھتے ہیں:

" وهو.......... مرء، لا كالناس، وهوفي جهة الفوق، ومكانه العرش، وله صورةهي أحسن الصور، وله تعالىٰ وجه و عين و يد و كف و قبضة و أصابع وسعد و ذراع و جنب و قدم ورجل وساق و كتف...... يتكلم متى شاء بصوت و حرف". (٤١)

یعنی: اللہ ایک مرد ہے، لیکن لوگوں کی طرح نہیں اور اوپر ہے۔ اس کی جگہ عرش ہے۔ اس کی صورت سب سے خوبصورت ہے۔ اس کا چہرہ آنکھ، ہاتھ، ہتھیلی، مٹھی، انگلیاں، بازو، پہلو پاؤں، پیر، پنڈلی اور کندھا ہے۔ وہ جب چاہے آواز وحروف سے گفتگو کرتا ہے۔

---

(٣٩) التذكرة، ص: ٢٣٩ .

(٤٠) تاریخ علماء اہل حدیث۔

(٤١) نزل الأبرار: ٣/١ .

یہاں تک بطورِ اجمال کے ان حضرات کے مسلک کا بیان تھا۔ اب ہم ان حضرات کے دلائل تحریر کرتے ہیں۔

دلائل

حضرات اہلِ حدیث کی مذکورہ مسلک پر دو قسم کی دلیلیں ہیں۔

(۱) قرآن وحدیث کی وہ نصوص جو صفاتِ متشابہات پر مشتمل ہیں۔

(۲) سلف وصالحین کا کلام جسے یہ حضرات اپنی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔

الف: قرآن مجید کی آیاتِ متشابہات:

ہاتھ: يد الله فوق أيديهم (الفتح: ١٠).

پنڈلی: يوم يكشف عن ساق (ن: ٤٢).

چہرہ: كل شيئ هالك إلاوجهه (القصص: ٨٨).

آنکھ: تجری بأعيننا (القمر: ١٥).

عرش کے اوپر ہونا: الرحمن علیٰ العرش استوی (طٰه: ٥).

اوپر ہونا: إليه يصعد الكلم الطيب، أ أمنتم من فی السماء...... (فاطر: ١٠).

ب: احادیثِ طیبہ:

قریب ہونا: إن الله يد ني المؤمن .

ہاتھ: يد الله ملاي .

دایاں ہاتھ: يطوي السموٰت بيمينه .

قدم: حتى يضع الرب جل وعلا قدمه فيها. (٤٢)

ان آیات واحادیث میں اللہ جل شانہ کی طرف ان اعضاء وافعال کی نسبت کی

(٤٢) یہ تمام الفاظ مختلف احادیث میں آئے ہیں۔

گئی ہے، جو مخلوق میں بھی پائے جاتے ہیں۔

حضرات اہل حدیث کے ہاں ان نصوص کے ظاہری معانی مراد ہیں، چنانچہ ان کے ہاں اللہ کے ہاتھ پاؤں وغیرہ ہیں اور اللہ چلتے، آتے اترتے ہیں۔ ان کے ہاں ان کے ظاہری معانی مراد نہ لینا، یا ان کی تاویل کرنا یا ان کے معانی کا علم اللہ کے سپرد کرنا سب تعطیل، گمراہی، ضلالت اور سلف کے مذہب سے انحراف ہے۔ پیش نظر رہے کہ محدثین کے ہاں ان نصوص کے ظاہری معنی تشبیہ پر مشتمل ہیں۔

ایک حوالہ ملاحظہ ہو، حافظ عراقی، خطیب سے نقل کرتے ہیں:

"ويجتنب في أماليه رواية مالا تحتمله عقول العوام.......... وأن يشبهوا الله تعالى بخلقه ويلحقوا به ما يستحيل في وصفه وذلك نحو أحاديث الصفات التي ظاهرها يقتضي التشبيه والتجسيم و إثبات الجوارح والأعضاء للأزلي القديم ...... إلاأن من حقهاأن لا تروى إلا لأهلهاخوفاً من أن يضل بها من جهل معانيها فيحملها على ظاهرها". (فتح المغيث 281/3)

عبارت سے معلوم ہوا کہ ان احادیث کے ظاہری معانی تشبیہ وتجسیم والے ہیں اور ظاہری معانی پر محمول کرنا گمراہی ہے۔

سلف صالحین کی عبارات

یہاں یہ بات واضح کرنا مناسب ہے کہ حضرات اہل حدیث کے مذہب کے عین مطابق سلف سے کچھ منقول نہیں۔ ان حضرات کا مذہب ہے کہ ظاہری معانی مراد ہیں، جب کہ سلف ظاہری معانی کے قائل نہیں۔ سلف کی اجمالی عبارات کو یہ حضرات بطور دلیل پیش

کرتے ہیں۔ ان حضرات کے مذہب کو ذہن میں مستحضر رکھ کر سلف کی عبارات ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) امام اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "كُنّا والتابعون متوافرون نقول: إن الله فوق عرشه و نؤمن بما وردت به السنة من صفاته". (۴۳)

(۲) امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسوال عنه بدعة". (٤٤)

یہی عبارت حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا اور ربیعۃ الرائے رحمہ اللہ سے بھی منقول ہے۔

(۳) محدث عبدالوہاب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "الله فوق العرش و علمه محيط بالدنيا والآخرة". (٤٥)

(۴) ابومعمر وابوالعباس سراج رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "من زعم أن الله لايتكلم ولا يسمع ولا يبصر ولا يرضى ولا يغضب فهو كافر". (٤٦) اسی طرح اس قسم کی عبارات ان مشائخ سے بھی منقول ہیں:

محدث ابن الاخرم، امام ابن خزیمہ، زکریا بن یحییٰ اور محدث اسماعیلی و دیگر اہل علم رحمہم اللہ۔ (۴۷)

---

(٤٣) تذكرة الحفاظ: ١٣٥/١ .

(٤٤) تذكرة الحفاظ: ١٥٥/١ .

(٤٥) تذكرة الحفاظ: ٨٤/٢ .

(٤٦) تذكرة الحفاظ: ٢١٥، ٤٥/٢ .

(٤٧) بترتیب حوالہ ملاحظہ ہوں۔ تذکرۃ الحفاظ، جلد دوم کے صفحات: ۲۰۱، ۲۱۱، ۲۲۳، اور جلد سوم کا صفحہ نمبر ۱۰۷۔

اسی طرح وہ عباراتِ سلف بھی ان کی دلیلیں ہیں جن میں تاویل سے منع کیا گیا ہے، جیسے امام ابوحنیفہؒ نے تاویل سے منع فرمایا ہے۔(۴۸)

تو یہ ان حضرات کی دلیلیں ہیں کہ تاویل بھی نہ ہو اور تفویض المعانی بھی درست نہیں۔ بس ان کے ظاہری معانی ہی مراد ہے۔

(۴) حضرات اہل حدیث کے مسلک و دلائل پر تبصرہ و تجزیہ

۱: اگرچہ حضرات اہل حدیث نے اپنے مسلک کی بنیاد ظاہری طور پر قرآن و حدیث پر رکھی ہے، لیکن اہل علم پر مخفی نہیں کہ کسی مسلک کی حقانیت کا یہ معیار نہیں کہ وہ صرف ظاہری طور پر قرآن و حدیث کے موافق ہو۔ معتزلہ اور خوارج کا مذہب مرتکب کبیرہ کے بارے میں ظاہرِ قرآن و سنت کے محکمات پر قائم ہے، لیکن اس کے باوجود ان کا یہ مذہب مردود قرار دیا گیا ہے۔

۲: جن روایات و احادیث سے حضرات اہل حدیث استدلال کر رہے ہیں، وہی نصوص مشبہہ و مجسمہ کا مستدل بھی ہیں۔ آخر کیا وجہ ہے کہ ان کا مذہب باطل، بلکہ کفر اور حضرات اہل حدیث کا مسلک درست؟ رہی وہ نصوص جن سے مشبہہ کی تردید ہوتی ہے تو ان کی توجیہات بھی مشبہہ نے بیان کی ہیں، لیکن پھر بھی ان پر اہل علم نے کفر کا فتویٰ صادر فرمایا ہے۔ پس اگر حضرات اہل حدیث کا مسلک دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے درست ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ خوارج، معتزلہ، مرجئہ، کرامیہ، ہشامیہ، بیانیہ، مشبہہ و مجسمہ کا مذہب باطل ہو۔

۳: حضرات اہل حدیث نے بزعم خود جو نصوص دلائل میں پیش کئے ہیں، ان کو دلیل کہنا ہی "تحکم" ہے۔ دلیل "محکم نص" کا نام ہے۔ متشابہہ نصوص کا نام دلیل نہیں رکھا جا سکتا۔

---

(٤٨) الفقه الأكبر .

دلیل، محکم ہی بن سکتی ہے۔

حافظ ابن حجر ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”و هذا مستند السلف قاطبة في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن و أحاديث الرسول فيما يتعلق بهذا الباب فامنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا أمر المتشابه منه إلى ربهم“.(٤٩)

اس میں حافظ فرما رہے ہیں کہ سلف متشابہ کا معاملہ اللہ کے سپرد کرتے تھے، پس جب متشابہ کا علم ہی نہیں ہوسکتا تو بھلا اس کو دلیل بنانا کہاں درست ہے؟!!

علامہ کمال الدین بیاضی فرماتے ہیں:

”إن الفرقة الناجية هم الجماعة الكثيرة المتمسكون بمحكمات الكتاب و السنة في العقائد؛ لأنهم هم السواد الأعظم المتبعون لظواهر محكمات الكتاب والسنة المتفقون في أصول العقائد الآخذون لها عن المحكمات“.(٥٠)

اس میں تصریح ہے کہ اہل سنت کا طریقہ کتاب وسنت کے محکمات سے عقائد لینا ہے۔

۴: جب ہم کہتے ہیں کہ ”زید کا ہاتھ ہے“ اور ”عمرو کا ہاتھ ہے“ تو اس میں ہم نے زید وعمر کے لئے ایک عضو کا اقرار کیا، جس عضو سے وہ کام لیتے ہیں، مثلا: اٹھانا، رکھنا، لیکن ان دونوں کے ہاتھوں کی کیفیت کہ ان میں کس قدر قوت ہے؟ کون سا ہاتھ کتنا موٹا

(٤٩) فتح الباري: ١٣/ ٤٢٩ .

(٥٠) إشارات المرام، ص: ٥٢ .

ہے۔ کتنا گوشت کس میں ہے، ہتھیلیوں اور انگلیوں کی بناوٹ کیسی ہے؟ یہ سب امور کیفیات کہلاتے ہیں اور یہ سب مجہول ہیں۔ اب زید وعمرو اصل ہاتھوں میں ایک جیسے ہیں اور دونوں کے ہاتھوں کی کیفیات مجہول ہیں۔

پس جب آپ کہتے ہیں کہ اللہ کا ہاتھ ہے اور مراد اس کی ظاہری ہاتھ لی ہے تو اس سے تو عضو کا اثبات ہو گیا اور اس سے مخلوق سے تشبیہ بھی ثابت ہو گئی۔ آگے یہ کہنا کہ اللہ کے ہاتھ کی کیفیت مجہول ہے تو اس سے کون سی تنزیہ آپ نے قائم کر لی؟ یہ تنزیہ تو زید کے لئے بھی ثابت ہے۔

۵: اگر سلف کا مذہب آپ کے مذہب کے موافق ہے تو سلف نے "یداللہ" کا ترجمہ کرنے سے کیوں منع فرمایا؟ (۵۱) اس طرح سلف نے ان نصوص کو یہ تعبیر کیوں دی کہ اللہ کے لئے صفت ید ثابت ہے۔ سیدھا یوں کیوں نہ فرما دیا کہ اللہ کا ہاتھ ہے۔ صفت کا لفظ درمیان میں لانا اس بات کی غمازی کر رہا ہے کہ وہ ظاہری معنی مراد نہ لیتے تھے۔

۶: اہل تاریخ نے فرقہ ہشامیہ، کرامیہ، بیانیہ کے عقائد نقل کئے ہیں۔ ان کے مذاہب کی سرحدیں حضرات اہل حدیث کے مذہب سے ملتی ہیں۔

مثلا: کرامیہ کا مذہب امام ذہبی نقل فرماتے ہیں: "و من بدع الكرامية قولهم في المعبود أنه جسم، لا كالأجسام".(۵۲)

۷: تاویل آپ کے ہاں موجبِ تعطیل ہے، تو پھر ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ (الحديد: ٤) میں تاویل کیوں کر درست ہے؟ اور کیا اس تاویل سے تعطیل لازم نہیں آتی؟ اگر نہیں تو کیوں؟

(٥١) الفقه الأكبر .

(٥٢) ميزان الاعتدال: ٤/ ٢١ .

٨: تمام نصوص کے ظاہری معانی مراد ہیں، تو پھر ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ (المجادلة: ٧) کی نص کے بموجب ہر شخص کے ساتھ اللہ نفیس موجود ہیں، تو کیا اس سے تعددِ الٰہ جیسا قبیح تصور نہیں پیدا ہوتا۔

٩: تفویض المعانی سے اگر تجہیل لازم آتی ہے تو تفویض الکیفیۃ سے کیوں لازم نہیں آتی؟

١٠: جب ید، ساق، اصبع، وجہ، نفس اپنے ظاہری معانی پر محمول ہوئے، تو پھر ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ (القصص: ٨٨) بھی آپ کے اصول کے مطابق ظاہر پر محمول ہوا۔ اب مطلب یہ ہوا کہ قیامت میں اللہ کا صرف چہرہ فنا سے محفوظ ہوگا، کیوں کہ استثناء صرف چہرہ کا ہے۔

حضرات اہل حدیث نے جن اکابرین کی عبارات پیش کی ہیں، تو ان میں آپ خود ملاحظہ فرما سکتے ہیں کہ ان حضرات اہل حدیث کا مسلک ظاہری معانی مراد ہونا اور اعضاء و جوارح کا اثبات ہے، جب کہ سلف سے منقول عبارات میں کہیں اس کا تذکرہ نہیں کہ ان نصوص کا وہ معنی مراد ہے جو ظاہری اعضاو جوارح والا ہے۔ فن مناظرہ کے تحت حضرات اہل حدیث کا مسلک خاص اور دلیل عام ہے جو کہ درست نہیں۔ صحتِ دعویٰ کے لئے ضروری ہے کہ ہر دو عنوان مسلک اور دلیل متساوی ہوں۔ اکابرین کی عبارات جو آپ نے ملاحظہ فرمائیں ان میں:

١: پہلی عبارت امام اوزاعیؒ کی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ "ہم حدیث میں مذکور صفات پر ایمان لاتے ہیں"۔ اس کا کیا مطلب ہے کہ وہ اعضاء کا معنی مراد لے رہے ہیں؟

٢: دوسری عبارت امام مالکؒ کی ہے، جس میں انہوں نے یہ فرمایا کہ "استواء

معلوم ہے"۔ جب ایک چیز معلوم ہو، تو پھر اس کے متعلق یہ کہنا کہ مجہول ہے کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ پس معلوم ہوا کہ امام مالک کی مراد "الاستواء معلوم" سے وہ نہیں جو حضرات اہل حدیث لیتے ہیں، بلکہ یہاں کوئی لفظ محذوف ہے، اصل عبارت یوں ہوگی: "لفظ الاستواء معلوم" یا "ذکر الاستواء معلوم" یا "أمر الاستواء معلوم یا "نفس الاستواء معلوم" بہر تقدیر یہ مطلب ہوگا کہ استواء کا ذکر تو قرآن میں آنے کی وجہ سے ہمیں معلوم ہے، لیکن مراد کیا ہے، یہ ہمارے علم میں نہیں، لیکن اس قول کو اگر حضرات اہل حدیث کے مطابق بھی مان لیا جائے اور امام کے اس مقولہ کو سمجھا جائے: "معنی الاستواء معلوم"، تو بھی یہ ان حضرات کے لئے فائدہ مند نہیں، کیونکہ کسی لفظ کا معنی معلوم ہونے سے اس کا مراد ہونا لازم نہیں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ جو معنی معلوم ہو، وہ مراد بھی ہو، پس "الاستواء معلوم" کا مطلب ہے کہ استواء کا معنی معلوم ہے، مراد ہے یا نہیں ہے، اس بارے میں خاموشی ہے۔

اسی طرح ابو العباس سراج محدث کا قول بھی ان کے مسلک کی دلیل نہیں۔ انہوں نے صرف یہ فرمایا کہ اللہ کے متکلم، سمیع، بصیر ہونے کا منکر کافر ہے۔ یہ ہم بھی تسلیم کرتے ہیں، اس لئے کہ اللہ کے متکلم، سمیع وبصیر ہونے کا عقیدہ قرآن سے ثابت ہے، لہذا ان کا انکار قرآن کی تکذیب کو متضمن ہونے کی وجہ سے کفر ہے۔

خلاصہ یہ کہ سلف کی کلام میں کوئی ایسی نظیر صریح نہیں جو ان حضرات کے مسلک پر دلیل بن سکے۔ واللہ اعلم

باب دوم

۱......اہل سنت والجماعت کا مذہب ودلائل

۲......اشاعرہ، ماتریدیہ،تعارف واعتراضات کا جواب

۳......حضرات اہل حدیث اور علم کلام

۴......مسئلہ تاویل، حدود وشرائط

۱۔ اہل سنت والجماعت کا مذہب

یاد رہے کہ "اہل سنت والجماعت" سے مراد یہاں حضرات ائمہ اربعہ اوران کے جمہور متبعین اوران سے قبل حضرات صحابہ وتابعین ہیں۔ یہ بھی پیشِ نظر رہے کہ ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین کو حضرت امام موفق الدین ابن قدامہ الحنبلی (۱) اورامام ابن تیمیہ رحمہما اللہ نے اہل سنت اور مشہور رافضی ابن مطہر نے اہل بدعت قرار دیا ہے۔ (۲)

اہل سنت والجماعت کا مسلک صفات کے باب میں دو حصوں میں تقسیم ہے۔ متقدمین میں اکثر اہل علم اور متاخرین میں بعض اکابر تفویض اور بعض متقدمین اور اکثر متاخرین تاویل کے قائل ہیں۔ (۳)

یہاں تفویض سے مراد "تفویض المعانی والکیفیت" ہے جسے حضرات اہل حدیث اور سلفی حضرات بدعت قرار دیتے ہیں اور علامہ ابن تیمیہ اس کو "شرالاقوال لاہل البدع و الالحاد" قرار دیتے ہیں۔ (۴) وسیاتی مزید أعلیہ۔

دوقول کیوں؟

عین ممکن ہے کہ بعض صاحبان یہ سوال کریں گے کہ اہل سنت والجماعۃ کے دو مسلک کیوں ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات اہل علم وعقل پر مخفی نہیں کہ کسی مسئلہ کا جواب زمان ومکان اور سائل ومجیب کی تبدیلی سے تبدیل ہوسکتا ہے، جس کی وجوہات متعدد ہوسکتی ہیں، مثلا: سائل کی استعداد کی کمی وزیادتی، مجیب کے علم وتحقیق میں فرق، زمان و

(۱) لمعة الاعتقاد .

(۲) منهاج السنة .

(۳) عمدة القاري: ۲٦۹/۱۹ .

مرکان کے احوال کا اثر پذیر ہونا وغیرہ۔

نبی کریم ﷺ سے صحابہ کی ایک جماعت نے ایک ہی سوال کیا اور ان سب کو آپ ﷺ نے مختلف جوابات عنایت فرمائے۔سوال"اي الأعمال أفضل" تھا اور جواب میں کوئی ایک جواب متعین نہ فرمایا، بلکہ سائل کی استعداد وضرورت کے پیشِ نظر جواب میں بھی تبدیلی فرمائی۔

اسی طرح فتنوں کے دور میں جب خوارج نے اعمال سیئہ کے ارتکاب سے خروج عن الاسلام کا عقیدہ اختیار کیا تو اہل سنت نے اعمال کو درخت کی شاخوں کے مانند قرار دیا کہ جن کے نہ ہونے سے درخت کے وجود پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اگر چہ اس کا حسن ماند پڑ جاتا ہے۔

لیکن جب مرجہ اہل بدعت کا خروج ہوا تو اہل سنت نے اعمال کو ایمان کا حصہ قرار دیا۔ اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ کا سامنا ایسے لوگوں سے تھا کہ جو قرآن کو مخلوق کہتے اور"لفظي بالقرآن مخلوق"کے الفاظ میں مقرو، یعنی: قرآن مراد لیتے، امام احمدؒ نے اس قول ہی کو بدعت قرار دیا۔ اس کے مقابلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کا سامنا ایسے لوگوں سے ہوا جو"ألفاظنا بالقرآن" یعنی: تلفظ کو بھی غیر مخلوق قرار دیتے تو انہوں نے "ألفاظنا بالقرآن مخلوقة" کا نظریہ ظاہر فرمایا(۵)،تو ان سب مقامات پر اہل علم نے زمانے کی ضرورت کو پیشِ نظر رکھا۔

اسی طرح صفات کے مسئلہ میں متقدمین نے تفویض کا قول اختیار کیا، کیونکہ ان کے زمانے میں عوام میں ایمان راسخ تھا اور ان میں قرآن وسنت اور فقہ کا چرچہ عام تھا۔ ان کا اشتغال صرف انہی علوم سے تھا، اس وجہ سے ان کے اذہان پر عقیدۂ تفویض گراں نہ تھا۔

(٥) فتح الباري: ١٣/ ٦١١ .

اس کے مقابلہ میں متاخرین میں بدعتی فرقوں کو عروج تھا، ان کی تصانیف دلائل عمومی تھے، ان کو اپنے مذہب کی تبلیغ میں آزادی تھی اور عامۃ الناس میں وہ رسوخ ایمانی نہ رہا جو متقدمین کے زمانہ میں حاصل تھا، اس لئے ان حضرات متاخرین نے تاویل کا قول اختیار کیا اور سلف کی طرف سے بعض مواقع میں تاویل کی اجازت دی گئی ہے۔

بعض اہلِ علم کے ہاں ﴿ وما یعلم تأویله إلا اللّٰه والراسخون فی العلم یقولون آمنا به﴾ (آل عمران: ۷) کی آیت میں مخطوطہ جملے پر وقف کے جواز اور عدم جواز کی وجہ سے متقدمین و متاخرین کے درمیان یہ اختلاف ہے۔

چنانچہ متقدمین اس مخطوطہ کلمہ پر وقف کرتے ہیں تو اس صورت میں یہ مطلب ہوگا کہ متشابہات کا علم صرف اللہ جل شانہ کے پاس ہے، راسخین فی العلم اس میں تفویض سے کام لیتے ہیں۔ اس کی تائید میں ''مسند دارمی'' کی ایک روایت ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں ایک شخص متشابہ آیات کے معانی پوچھا کرتا، آپ نے اسے بلوا کر اتنا پٹوایا کہ سر لہولہان ہوگیا۔(٦)

علامہ سیوطی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اہل علم صحابہ و تابعین و اسلاف امت کی اکثریت کا یہی مذہب ہے اور اس کی تائید حضرت ابن عباس، ابن مسعود اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم کی قرآءت سے بھی ہوتی ہے(۷)۔ اس پر سوال ہوگا کہ پھر خود صحابہ و تابعین نے تاویل کیوں کی؟ اور قرآن پاک میں تاویل کرنے والوں پر جو وعید ہے اس کا محمل کیا ہے؟

تو جاننا چاہیے کہ جس تاویل کی مذمت کی گئی، وہ اہل بدعت کی طرح یقینی طریقے سے تاویل کرنا ہے کہ آیت متشابہ کی ایک مراد بیان کر کے "اس کو یقینی اور محکم قرار دیا

---

(٦) الاتقان: ۳/۲ .

(۷) أیضاً .

العقیدۃ الحسنۃ ص ۸
میں معتزلہ، [illegible]
کی تردید [illegible]

جائے(۸)۔اس کی تائید قرآن کے الفاظ سے بھی ہوتی ہے کہ اتباع کے "معنی ہیں" کسی کے پیچھے پڑ جانا" کا مفہوم ہے، جب کہ اہل سنت کی تاویلات غیر حتمی اور احتمال کے درجے میں ہوتی ہیں۔

متقدمین کے برعکس، متاخرین کے ہاں ﴿والراسخون فی العلم﴾ کا جملہ ﴿إلا الله﴾ پر معطوف ہے، اب مطلب ہوگا کہ "راسخ فی العلم" بھی اس کی تاویل جانتے ہیں، لیکن راسخ فی العلم کی تاویل احتمال کے درجہ میں ہوتی ہے اور بدعتی شخص اپنی تاویل کو قطعی قرار دیتا ہے۔(۹)

متقدمین و متاخرین کے مذہب میں فرق اور اس کی وجہ سامنے آجانے کے بعد اب ہم اہل علم کے وہ اقوال نقل کرتے ہیں، جن میں انہوں نے اہل سنت کا مذہب تفویض و تاویل قرار دیا ہے۔

امام بیہقی فرماتے ہیں:

" وأما ما وقع من التعبير في ذالك بقوله: ﴿إلا الله﴾، فهو على ما تقدم عن السلف في التفويض، و عن الأئمة بعد هم في التاويل".(١٠)

اسی طرح شارح بخاری حضرت امام کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" هذا الحديث من المتشا بهات فإمّا مفوض وإما متاول".(١١)

(٨) النبراس، ص ١٢٠ . "وهم يخصون ذم تاويل المتشابه بما يدل على وفق بدعته كالمشبهة"

(٩) أيضاً .

(١٠) فتح الباري: ١٣/ ٥١٣ .

(١١) فتح الباري: ١٣/ ٥٣٥ .

ایک جگہ فرماتے ہیں:

"وحكم هذا حكم سائر المتشابهات. إما التفويض وإما التاويل".(۱۲)

مشہور محدث حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة، وجب الإيمان به، ثم إما التفويض وإما التاويل".(۱۳)

اسی طرح ایک حدیث کی مفصل تشریح کے بعد آخر میں فرماتے ہیں:

" فتعين التاويل أو التفويض".(١٤)

متقدمین اہل سنت کی طرف تفویض اور متاخرین کی طرف تاویل کی نسبت علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے ''الاتقان'' میں، ملاعلی القاری نے ''شرح الفقہ الاکبر'' میں اور مولانا عبدالعزیز پرہاروی نے ''نبراس'' میں ذکر فرمائی ہے(۱۵)۔الغرض تفویض و تاویل ہر دو سے غرض اللہ تعالیٰ کی پاکی اور اس کا تقدس ہے، یہ تقدس ''تنزیہ مع التفویض'' سے حاصل ہو یا ''تنزیہ مع التاویل'' سے۔

اس بات کی تعیین ہونے کے بعد کہ متقدمین و متاخرین اہل سنت کا مذہب صفات کے باب میں کیا ہے، اب ہم ان حضرات کے احادیث کی تشریح میں کئے گئے

---

(١٢) فتح الباري:۱۳/۴۹۳ .

(١٣) فتح الباري:۱۳/۵۶۷ .

(١٤) فتح الباري:۱۳/۴۷۷ .

(١٥) بالترتیب حوالے ملاحظہ ہوں:الإتقان: ۲/۶، شرح الفقه الأكبر، النبراس، ص: ۱۲۰ .

ارشادات نقل کرتے ہیں، جن میں انہوں نے تفویض یا پھر تاویل اختیار فرمائی ہے۔

تفویض

یہ لفظ باب تفعیل کا مصدر ہے اور اس کا مادہ ''فوض'' ہے، اس کا مطلب ''سپرد کرنا'' ہے۔

متقدمین اہل سنت کا مذہب صفات کے باب میں تفویض کا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ حضرات صفات کا معاملہ ان کے معانی و کیفیات سب اللہ کے سپرد کرتے ہیں۔ پس قرآن وحدیث میں جو صفات وارد ہوئیں، ان کا معنی مرادی بیان کرنا درست نہیں، بلکہ ان کا علم اللہ کے سپرد ہے۔

جہاں تک لفظی ترجمہ (مراد لئے بغیر) کی بات ہے تو راجح قول کے مطابق لغوی ترجمہ کرنا درست ہے، جیسا کہ ''استویٰ'' کے ترجمہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور مجاہد رحمہ اللہ سے منقول ہے۔(۱۶)(۱۷)

حضرات اہل حدیث اور علامہ ابن تیمیہؒ کے بقول مذکورہ تفویض ''شر الاقوال'' ہے۔ ان کے بقول اس سے سلف کی تجہیل لازم آتی ہے، لہذا سلف سے جو تفویض منقول ہے، وہ کیفیات سے متعلق ہے، معانی سے متعلق نہیں۔

اگلی سطور میں ہم سلف صالحین اکابرین امت کے اقوال نقل کر رہے ہیں، جن سے معلوم ہو سکے گا کہ تفویض سے مراد وہی معنی ہیں جو اہل سنت لے رہے ہیں۔، وہ نہیں جو (بعض) حضرات اہل حدیث لیتے ہیں۔

---

(١٦) فتح الباري: ١٣ / ٤٧٧ .

(١٧) معارف السنن: ٤/ ١٥٦ .

امام اوزاعی رحمہ اللہ

آپ سے کسی نے ﴿الرحمن علی العرش استوی﴾ (طٰہٰ: ۵) کے بارے میں پوچھا، تو انہوں نے فرمایا کہ " ھو کما وصف نفسہ " یعنی: وہ ذات ایسے ہی ہے جس طرح اس نے خود کو موصوف فرمایا۔(۱۸)

یہاں غور کرنے کی بات ہے کہ "استوی" کے معنی خود اہل علم صحابہ وتابعین سے علو، ارتفاع، استقرار منقول ہیں، جیسا کہ خود "فتح الباری" کے سلفی محشی نے اقرار کیا ہے(۱۹)، تو امام اوزاعیؒ ان معانی میں سے کسی ایک کو بتائے بغیر بات ختم فرمارہے ہیں، پس اگر "استواء" کا کوئی معنی مقرر تھا، جیسا کہ سلفی حضرات دعوی کرتے ہیں، تو امام اوزاعیؒ نے اس کی تعیین کیوں نہ فرمائی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں "تفویض المعنی والکیفیۃ" راجح ہے۔

امام مالک وثوری ولیث بن سعد رحمہم اللہ

ولید بن مسلم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک، اوزاعی، ثوری اور لیث بن سعد رحمہم اللہ سے صفات سے متعلقہ احادیث کی بابت سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ " أمِرُّوھا کما جاءت بلا کیف " یعنی: ان کو اسی طرح پڑھ کر گزار دو جیسا کہ یہ روایات بلا کیفیت آئی ہیں۔(۲۰)

ملاحظہ فرمائیں کہ قرآن وحدیث میں ان کے کون سے معانی متعین ہیں؟ ظاہر ہے کوئی معنی کسی صفت کا متعین نہیں، پس جب بلا تعین مطلب ومعنی کے یہ آیات وروایات

---

(۱۸) فتح الباري: ۱۳/ ۵۰۰ .

(۱۹) فتح الباري: ۱۳/ ۴۹۹ .

(۲۰) تذكرة الحفاظ: ۱/ ۲۲۲ .

ہیں تو معلوم ہوا کہ ان کو اسی طرح رہنے دیا جائے۔

بعض لوگوں نے "امروھا کما جاءت" کی تعبیر کو "تفویض الکیفیۃ" قرار دیا ہے۔ آگے چند حوالاجات سے صریح معلوم ہوگا کہ اس سے مراد "تفویض المعانی والکیفیات" ہے۔

سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ

آپ فرماتے ہیں کہ "کل ما وصف اللّٰہ بہ نفسہ في کتابہ، فتفسیرہ تلاوتہ والسکوت عنہ" یعنی: ان آیات کی تفسیر یہ ہے کہ خاموشی اختیار کرتے ہوئے تلاوت کی جائے۔(۲۱)

انصاف کے طلب گار اللہ غور فرمائیں کہ اس قول سے "تفویض المعانی" معلوم ہو رہا ہے، یا تفویض الکیفیۃ؟ یہ بھی پیش نظر رہے کہ یہی مضمون قدرے مختلف الفاظ سے امام ثوری، شعبہ، شریک، شافعی، احمد، ابن مبارک، ابوعوانہ، بیہقی، ترمذی، ابوداؤد، محمد بن حسن شیبانی رحمہم اللہ سے بھی منقول ہے۔(۲۲)

ان کے اقوال حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وھذا قول أھل العلم من أھل السنۃ والجماعۃ". یعنی: اہل سنت کے علماء کا یہی قول ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ

آپ فرماتے ہیں:

"اتفق الفقھاء کلھم من المشرق إلی المغرب علی الإیمان بالصفات

---

(۲۱) فتح الباري: ۱۳/۵۰۱ .

(۲۲) فتح الباري: ۱۳/۵۰۰ .

من غير تفسير ولا تشبيه" یعنی: مشرق ومغرب کے فقہاء کا اتفاق ہے کہ نصوص صفات پر بغیر تشبیہ وتفسیر کے ایمان لایا جائے۔(۲۳)

امام احمد رحمہ اللہ

حدیث نبوی میں ارشاد ہے:

"إن اللّٰه ينزل إلى سماء الدنيا" اور "إن اللّٰه يرى في يوم القيامة".

حضرات اہل حدیث کے ہاں اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ آسمانِ دنیا کی طرف نزول سے عرش خالی ہوجاتا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم ان احادیث میں ثابت اللہ تعالیٰ کی صفت کی کیفیت اور معنی متعین نہیں کرتے۔(لمعۃ الاعتقاد:۲۰)

امام حمیدی رحمہ اللہ

فرماتے ہیں:

"ومانطق به القرآن والحديث مثل: ﴿وقالت اليهود يد اللّٰه مغلولة﴾ ﴿والسموت مطويات بيمينه﴾ وما أشبه هذا، لا نزيد فيه ولا نفسره، و نقف على ما وقف عليه القرآن والسنة، ونقول: "الرحمن علىٰ العرش استوى". ومن زعم غيرهذا فهو مبطل جهمي".(٢٤)

حمیدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان نصوص متشابہات میں نہ ہم زیادتی کریں گے اور نہ تفسیر، بلکہ ان کو صرف پڑھیں گے، اس کے خلاف اعتقاد رکھنے والا جہمی ہے۔

اس میں غور فرمائیں کہ "لا نزيد ولا نفسر" کا کیا مطلب ہے؟ کیا قرآن

(٢٣) فتح الباري، الإتقان: ٦/٢ .

(٢٤) تذكرة الحفاظ: ٤٣/٢ .

کا ترجمہ زیادتی ہے، پس معلوم ہوا کہ ان نصوص کی تلاوت ہی ان حضرات کے ہاں کافی سمجھی جاتی تھی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ

آپ ''جامع الترمذی'' میں ایک حدیث کے تحت فرماتے ہیں:

" فسر بعض أهل العلم هذا الحديث، فقالوا: إنما هبط على علم الله و قدرته و سلطانه، وعلم الله و قدرته وسلطانه في كل مكان وهوعلى العرش، كما وصف في كتابه"(۲۵).

امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس آخری جملہ سے تفویض معلوم ہورہی ہے، جیسا کہ گزرا کہ سلف کے ہاں یہ تعبیر ''تفویض المعنیٰ'' کے لئے ہے، چنانچہ ہندوستان کے مشہور محدث علامہ طاہر پٹنی اپنی کتاب "مجمع بحار الأنوار" میں فرماتے ہیں:

" وقول الترمذي إشارة إلى وجوب التاويل" هبط على الله" وتفويض "استوى على العرش"(۲٦)۔

اسی طرح امام ترمذی ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

" والمذاهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة، مثل: سفيان الثوري ومالك بن أنس و سفيان بن عيينة وابن المبارك ووكيع، وغير هم أنهم رووا هذه الأشياء، وقالوا: نروي هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن يرووا هذه الأشياء، كما جاء ت

(۲۵) جامع الترمذي: ۶۳۷/۲ .

(۲٦) حاشية جامع الترمذي: ۶۳۷/۲ .

ويؤمن بها ولا تفسر ولا يتوهم ولا يقال كيف".(۲۷)

اس عبارت کے مندرجات بعینہ وہی ہیں جو ہم گذشتہ اوراق میں اہل علم سے نقل کر آئے ہیں۔

محدث عبدالرحمٰن ابن مندہ رحمہ اللہ

فرماتے ہیں:

" أنا متمسك بالكتاب والسنة، متبرئ إلى الله من الشبه والمثل والضد والند والجسم والأعضاء والآلات".(۲۸)

یعنی: میں کتاب وسنت کی پابندی کرتا ہوں اور اللہ کو تشبیہ وتمثیل برابری وشریک جسم اعضا اور آلات سے بری قرار دیتا ہوں۔

اس عبارت میں ایک جلیل القدر محدث اللہ کو ظاہر معانی سے بری قرار دیتے ہیں اور ساتھ ہی اپنا عقیدہ کتاب وسنت قرار دیتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ کتاب وسنت کی تعلیم یہی ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ

آپ ایک حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں:

"فإن قيل: قد صح الحديث أن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمان، فالجواب أنه إذا جاء نا مثل هذا في الكلام الصادق تأولناه أو توقفنا فيه".(۲۹)

---

(۲۷) جامع الترمذي: ۵۳۶/۲ ـــ ۶۰۲ .

(۲۸) تذكرة الحفاظ: ۲۳۹/۳ .

(۲۹) فتح الباري: ۴۹۰/۱۳ .

یعنی: ان نصوص کی تاویل کریں گے یا پھر اس میں توقف کریں گے۔
ممکن ہے کہ کوئی صاحب اس توقف کو بھی اپنے کھاتے میں ڈالیں، اس پر امام بیہقی رحمہ اللہ ہی کا کلام ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں: "و نقطع بأن ظاهره غير مراد".
یعنی: اس کا ظاہری معنی بالکل مراد نہیں ہے۔

امام خطابی رحمہ اللہ

ہم نے پہلے بھی عرض کیا ہے کہ اہل علم کی مراد "أمِرُّوها كما جاء ت بلا كيف" وغیرہ تعبیرات سے تفویض المعانی ہوتی ہے۔ امام خطابی کا اس پر حوالہ ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں:

" وليس اليد عندنا الجارحة، إنما هي صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ماجاء ت ولا نكيفها وهذا مذهب أهل السنة والجماعة".(٣٠)

یعنی: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾(الفتح: ١٠) جیسی نصوص میں ہم توقف کرتے ہیں اور ان کی کیفیت بیان نہیں کرتے اور "ید" عضو، یعنی: ہاتھ نہیں۔ یہ عبارت نہایت واضح ہے کہ "بلا کیف" جن عبارات میں مستعمل ہے، وہاں بھی کیفیت کی نفی کے ساتھ ساتھ معنی مرادی کی بھی نفی ہے۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ

یہ مشہور مؤرخ ومحدث ہیں، ان کا عقائد سے متعلق مفصل کلام امام ذہبی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔ خطیب اس میں سلف کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أما الكلام في الصفات فإنما روي منها في

(٣٠) فتح الباري: ١٣/ ٥١٥ .

السنن الصحاح مذهب السلف إثباتها وإجراء ها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها".(۳۱)

یعنی: سلف کا مذہب ان نصوص وصفات کے اثبات اور ان کو ظاہر پر چھوڑ دینا اور تشبیہ وکیفیت کی نفی کرنا ہے۔ہم سمجھتے ہیں کہ خطیب بغدادی اس میں تفویض المعنی ہی پیش کر رہے ہیں،لیکن چونکہ حضرات اہل حدیث اس جیسی عبارات سے ڈوبتے کو تنکے کا سہارا کے مصداق استدلال پکڑتے ہیں،اس لئے ہم مزید وضاحت کے لئے خطیب بغدادی کا کلام مزید نقل کرتے ہیں،فرماتے ہیں:

"ولا نقول إنها جوارح ولانشبهها بالأيدي والأسماع و الأبصار التي هي جوارح وأدوات الفعل ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها".(۳۲)

یعنی: ان نصوص کے ظاہری معانی مراد نہیں، جو اعضاو جوارح والے ہیں۔

اس عبارت میں تصریح ہے کہ تشبیہ جس طرح کیفیات وغیرہ میں ہوتی ہے،ایسے ان نصوص کو ظاہری معنی پر محمول کرنے سے نفسِ اعضاء میں بھی تشبیہ ہوتی ہے، اس لئے قاضی عیاض مالکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "من أجراها على ظواهرها أفضى إلى التشبيه". (۳۳) کہ اس کا ظاہری معنی مراد لینے سے تشبیہ لازم آتی ہے۔ہم ایک مرتبہ پھر عرض کرتے ہیں کہ سلف صالحین سے ایسی کوئی صریح عبارت ہرگز منقول نہیں کہ انہوں نے ظاہری معنی مراد لے کر اعضاء کا اثبات کیا ہو۔"إجرائها على ظواهرها" کا مطلب ان

(۳۱) تذكرة الحفاظ: ۲۲۵/۳ .

(۳۲) أيضاً .

(۳۳) فتح الباري: ۱۳/

کے ہاں صرف اتنا تھا کہ "قراءته، تفسیره" کہ بس اس کو پڑھتے ہی جاؤ، چنانچہ مدوّن اہل حدیث وسلفیت قاضی شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إن مذهب السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم هو إيراد أدلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تاويل متعسف لشيئ منها وكانوا إذا سال سائل عن شيئ من الصفات تلوا عليها الدليل وأمسكوا عن القال والقيل وقالوا: قال الله هكذا، ولا ندري عما سوىٰ ذالك ولا نتكلف ولا نتكلم مما لانعلم ولا أذن الله لنا بمجاوزته". (۳٤)

یہ عبارت اس بات پر صریح دلیل ہے کہ اہلِ سنت والجماعت کا مذہب حضرات اہلِ حدیث کے مذہب کے خلاف ہے، اگرچہ ان حضرات اہلِ سنت کے درمیان یہ اختلاف ضرور تھا کہ یہ نصوص حقیقت ہیں یا مجاز وکنایہ۔ یہاں تفویض کو ترجیح ہے یا تاویل کو؟ امام ذہبی رحمہ اللہ ان کے حقیقت پر ہونے کے قائل ہیں، فرماتے ہیں:

" فلما كان مذهب السلف إمرارها بلا تاويل علم أنها غير محمولة على المجاز وأنها حق بين". (۳٥)

ان کے مقابلہ میں امام قرطبی، قاضی عیاض، امام ابن جوزی، محدث صلاح الدین علائی رحمہم اللہ کنایہ ومجاز کے قائل ہیں، لیکن امام ذہبی رحمہ اللہ ان نصوص کے حقیقت پر ہونے کے باوجود حقیقت سے ظاہر مراد نہیں لیتے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ

(۳٤) التحف في مذاهب السلف، للشوكاني، ص: ۷ .

(۳٥) تذكرة الحفاظ: ۲/۱۰۱ .

"إما معنى حديث الصورة (إن الله خلق آدم على صورته) فنرد علمه إلى الله ورسوله ونسكت كما سكت السلف مع الجزم بأن الله ليس كمثله شيئ".

اس عبارت میں امام ذہبی " تفویض المعنی نہایت وضاحت سے پیش کر رہے ہیں۔فهل من مدكر؟(۳۶)

امام الحرمین رحمہ اللہ

آپ فرماتے ہیں:

" وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل و إجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الله تعالى والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة ".

امام الحرمین فرماتے ہیں کہ سلف صالحین کا مذہب تاویل نہ کرنا اور نصوص کی بس تلاوت کرنا ہے اور معانی اللہ کے سپرد کرنا ہے۔ہم اسی مذہب سے راضی ہیں اور اس کو اپناتے ہیں۔(۳۷)

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ

آپ مشہور محدث اور اصول حدیث کے مشہور زمانہ رسالہ "مقدمة ابن الصلاح" کے مصنف ہیں۔آپ تفویض المعانی کے تحت فرماتے ہیں:

"على هذه الطريقة مضى صدر الأمة وساداتها

---

(۳۶) ميزان الاعتدال: ۲/ ۴۲۰ .

(۳۷) فتح الباري: ۱۳/ ۱ ۵۰، الإتقان: ۲/ ۶ .

وإياها اختار أئمة الفقهاء وقادانها و إليها دعا أئمة الحديث وأعلامه ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يصدف عنها ويأباها".

یعنی: تفویض المعنی کا مسلک ہی وہ راستہ ہے جس پر امت کے ائمہ، فقہا، محدثین کار بند ہیں، اس کی دعوت دیتے ہیں اور متکلمین اہل سنت میں سے کوئی بھی اس کا منکر نہیں۔(۳۸)

امام ابن قدامہ الحنبلی رحمہ اللہ

آپ حنبلی المسلک عالم ہیں۔ "لمعۃ الاعتقاد" میں آپ نے امام احمد سے تفویض المعنی کو نقل کیا ہے، فرماتے ہیں:

قرآن کریم میں یا صحیح احادیث کے اندر اللہ تعالیٰ کے لئے جو صفات عالیہ بیان کی گئی ہیں، ان پر ایمان لانا اور اللہ کے شایان شان انہیں تسلیم کر لینا ضروری ہے۔ ان صفات کی تردید یا تاویل کرنے یا مخلوق کی صفات سے تشبیہ دینے یا ان کی تمثیل پیش کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ جن صفات کے سمجھنے میں کوئی دقت پیش آتی ہو، ان کے بارے میں ضروری ہے کہ لفظی طور پر ان صفات کو مانیں اور ان کے معانی سے بحث نہ کریں، بلکہ اس کی ذمہ داری اس کے راویوں پر ڈالتے ہوئے اس کا صحیح علم اللہ اور رسول کے حوالے کریں، کیوں کہ راسخینِ علم کا یہی طریقہ ہے۔ الفاظ کی

(۳۸) أيضاً.

تلاوت کرنا اور اس کے معانی اللہ کے سپرد کرنا ہے۔اسی مذہب سے ہم راضی ہیں اور اسی کو اپناتے ہیں۔(۳۹)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

حدیث کے مستند شراح میں آپ کا ممتاز مقام ہے، ایک روایت: "کتب عنده فوق عرشه" کے تحت فرماتے ہیں:

" وليس قولنا: "إن الله على العرش" أي: مماس له أو متمكن فيه أو متحيز في جهة من جهاته، بل هو خبر جاء به التوقيف، فقلنا به ونفينا عنه التكييف، إذ ليس كمثله شيئ".

یعنی: "إن الله على العرش" کا مطلب یہ نہیں کہ اللہ عرش پر تشریف فرما ہیں، یہ تو اللہ کی ایک صفت ہے جس پر ہم ایمان لاتے ہیں اور کیفیت بیان نہیں کرتے۔(۴۰)

ملا علی القاری الحنفی رحمہ اللہ

آپ "شرح الفقه الأكبر" میں تو جا بجا وہی مسلک نقل کرتے نظر آتے ہیں، جو جمہور اہل اسلام کا ہے۔اپنی ایک دوسری تالیف "موضوعات کبیر" میں فرماتے ہیں:

" وهو منزه عن الجسم والصورة والجهات بحسب الذات، وبهذا ينحل كثير من الشبه في الآيات المتشابهات، وأحاديث الصفات، والله سبحانه أعلم بحقائق المقامات ودقائق المرامات".

---

(۳۹) لمعة الاعتقاد، مترجم، ص: ۱۸، ۱۹ .

(۴۰) فتح الباري: ۵۰۹/۱۳ .

یعنی: اللہ اپنی ذات میں جسم صورت، جہات سے پاک ہیں۔(۴۱)

تاویل

جن اہل علم نے تاویل کو بطور مسلک اختیار کیا ہے، ان کی اکثریت کا تعلق متاخرین سے ہے۔ بعض صفات کی تاویلات خود صحابہ، تابعین اور دیگر ائمہ سے بھی منقول ہیں۔ متاخرین کا تاویل کرنا زمانہ کی ضروریات پر تو مبنی تھا ہی، ساتھ ہی اس بارے انہوں نے سلف کی پیروی کی کہ جنہوں نے زمانہ خیر القرون میں بعض صفات کی تاویلات کیں۔ متاخرین اہلِ علم نے تاویل کو اس لئے ضروری قرار دیا کہ روایاتِ صفات میں بعض ایسے امور بیان کئے گئے ہیں کہ جن کو ظاہر پر محمول کرنا تو کسی طرح ممکن ہی نہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر ایسے امور بھی ہیں جن پر ایمان لانا ہی ممکن نہیں، چنانچہ قاضی ابوبکر ابن العربی فرماتے ہیں:

"اعلموا وفقكم الله أنه لابد من التأويل في هذه الصفات، فإنه قد ياتي منها ما لاسبيل إلى حمله على ظاهر ولا إلى الإيمان به".

(معارف السنن: ج۵، ص:۲۷۸)

پھر حضرات متاخرین نے اپنی تاویلات میں اشعارِ عربی کو بنیاد بنایا۔ عربی لغت کے فصیح محاورات کے مطابق ان صفات کی تاویلات کیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ایک ارشاد سے اس کی رہنمائی ملتی ہے۔ امام بیہقی بسند صحیح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا:

"إذا خفي عليكم شيئ من القرآن فاتبعوه من الشعر".(۴۲)

---

(٤١) الموضوعات الكبير، ص: ٦٩ .

(٤٢) فتح الباري: ١٣/ ٥٢٨ .

یعنی: جب قرآن پاک کی کوئی آیت تمہاری سمجھ میں نہ آسکے، تو اشعار ت ال ل ب سمجھو۔

ذیل میں ہم جلیل القدر اہل علم سے منقول تاویلات ذکر کررہے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما

قرآن پاک میں ارشاد ہے کہ ﴿یوم یکشف عن ساق﴾ (ن:٤٣) اس کے تحت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: ساق سے شدت امر، یعنی: قیامت کا دن مراد ہوسکتا ہے (۴۳)۔ اسی طرح حدیث معراج میں وارد ہے: "دنا الجبار رب العزة"۔ امام قرطبی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کرتے ہیں: اس کا مطلب "دنا أمره وحكمه" ہے۔(۴۴) اسی طرح آپ نے "شديد العقاب ذي الطول" کی بھی تاویل فرمائی۔(۴۵)

حضرت ابوموسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ

آپ نے ﴿یوم یکشف عن ساق﴾(ن:٤٣) کی تاویل "نورِ عظیم" سے فرمائی۔(۴٦)

حضرت عکرمہ وقتادۃ رحمہما اللہ

آپ دونوں نے "ذي الطول" کی تاویل فرمائی۔(۴۷)

(٤٣) فتح الباري: ٥٢٨/١٣ .

(٤٤) فتح الباري: ٦٠١/١٣ .

(٤٥) عمدة القاري: ٢١١/١٩ .

(٤٦) فتح الباري: ٥٢٨/١٣ .

(٤٧) عمدة القاري: ٢١١/١٩ .

امام احمد رحمہ اللہ

ایک روایت میں ہے کہ صحابیؓ نے عرض کیا: "أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟" یعنی: اللہ جل شانہ مخلوقات کی تخلیق سے پہلے کہاں تھے؟ اس پر رسول اللہ نے ارشاد فرمایا: "كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء".

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "قال أحمد: قال يزيد: العماء، أي: ليس معه شيئ". (۴۸)

امام احمد رحمہ اللہ نے یہاں بھی تاویل فرمائی۔ ایک جگہ آپ نے "كلام الله" کی "علمه" سے تاویل اختیار فرمائی۔ (۴۹)

امام ترمذی رحمہ اللہ

ترمذی شریف میں روایت ہے، جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد مروی ہے:

"والذي نفس محمد بيده، لو أنكم وليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله". یعنی: اگر تم نچلی زمین میں رسی پھینکو، تو نیچے جاتے جاتے وہ اللہ کی طرف جا پہنچے گی۔

یہ اس حدیث کا لفظی ترجمہ ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"فسر بعض أهل العلم هذا الحديث، فقالوا: إنما هبط على علم الله و قدرته و سلطانه وعلم الله و قدرته و سلطانه في كل مكان". (٥٠)

---

(٤٨) جامع الترمذي، ص: ٦١٢/٢ .

(٤٩) فتح الباري: ٥٦٢/١٣ .

(٥٠) جامع الترمذي: ٦٣٧/٢ .

یعنی: "هبط على الله" کا مطلب یہ ہے کہ اس کا اللہ کے علم آنا۔

اسی طرح ایک روایت میں الفاظ ہیں کہ "فیعرفهم نفسه" یعنی: اللہ اپنی پہچان کرائیں گے، اس کے تحت امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "یعني يتجلى لهم". (۵۱)

ایک حدیث میں بروز قیامت قرآنی سورتوں کے آنے کا بیان ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ومعنى هذا الحديث عند أهل العلم أنه يجيئ ثواب قراءته، كذا فسر بعض أهل العلم هذا الحديث وما يشبه هذا من الأحاديث أنه يجيئ ثواب قرآءة القرآن". (۵۲)

یعنی: اہل علم محدثین اس کی تاویل یوں کرتے ہیں کہ قرآنی سورتوں کا ثواب آئے گا۔ یہ تاویل خود امام احمد رحمہ اللہ سے بھی منقول ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ

آپ نے صفات کے موضوع پر گراں قدر تصنیف فرمائی جس کا نام "الأسماء والصفات" ہے۔ اس کتاب کی جلالت کے متعلق امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "عمل كتبا لم يسبق إلى تحريرها منها الأسماء والصفات" (معارف السنن: ج ۵، ص ۲۷۷) اس کتاب میں آپ نے متعدد مقامات پر تاویل اختیار فرمائی، چند مواضع ملاحظہ ہوں۔

"السميع البصير" کے تحت فرماتے ہیں: "ولم يرد بذلك الجارحة، فإن

(۵۱) جامع الترمذي: ۶۳۶/۲ .

(۵۲) جامع الترمذي: ۵۷۹/۲ .

الله منزه عن مشابهة المخلوقين".(٥٣)

"أصبعين من أصابع الرحمان" کی شرح میں فرماتے ہیں:" تأولناه أو توقفنا فيه"(٥٤)یعنی: تاویل کریں گے یا پھر تفویض۔

﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ کے تحت فرماتے ہیں:

"صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول وعروج الملائكة هو إلى منازلهم في السماء وأما ما وقع من التعبير في ذلك (إلى الله) فهو على ما تقدم عن السلف في التفويض و عن الأئمة بعد هم التأويل". (٥٥)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ جیسی نصوص سے جہت علو کا اثبات درست نہیں۔

"الوجه" کے تحت فرماتے ہیں:

"تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة وهو في بعضها صفة ذات، وفي بعضها من أجل...... و في بعضها بمعنى الرضا،...... وليس المراد الجارحة جزما".(٥٦)

یعنی: "الوجہ" رضا وغیرہ کے معنی میں ہوسکتا ہے۔ ظاہری

---

(٥٣) فتح الباري: ١٣/ ٤٥٦ .

(٥٤) فتح الباري: ١٣/ ٤٩٠ .

(٥٥) فتح الباري: ١٣/ ٥١٣ .

(٥٦) فتح الباري: ١٣/ ٤٧٧ .

معنی تو یقیناً مراد نہیں ہوسکتا۔

محدث ابن حبان رحمہ اللہ

ایک روایت "حتى يضع الرب جل وعلا قدمه" کے تحت فرماتے ہیں:

"هذا الخبر من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة.......... قال الله: ﴿لهم قدم صدق عندر بهم﴾ يريد موضع صدق، لا أن الله يضع قدمه في النار جل ربنا عن مثل هذا و أشبا هه".(٥٧)

اسی طرح آپ نے اس کی بھی نفی فرمائی کہ نصوص صفات ظاہری معنوں پر مشتمل ومحمول ہیں، فرماتے ہیں:

" إن الله لا يسمع بالأذن التي لها صماخ والتواء...... جلّ ربنا أن يشبه بخلقه في شيئ من الأشياء بل يسمع و يبصر بلا آلة كيف شاء".(٥٨)

امام خطابی رحمہ اللہ

آپ "ید" کے متعلق فرماتے ہیں:" وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة" یعنی: "ید" سے ہاتھ تو بالکل مراد نہیں۔(٥٩)

امام قرطبی رحمہ اللہ

آپ فرماتے ہیں:"وهذه الأوصاف في حق الله محال، إذ لو كان ذا

---

(٥٧) صحيح ابن حبان: ١٨٨، رقم الحديث: ٢٦٨ .

(٥٨) صحيح ابن حبان: ١٨٨، رقم الحديث: ٢٦٥ .

(٥٩) فتح الباري: ٤٨٨/١٣ .

يد وأصابع وجوارح كان كواحد منا"(٦٠). یعنی: نصوص صفات کو ظاہر پر محمول کرنے سے تشبیہ لازم آتی ہے۔ آپ نے "التذكرة" میں بھی جابجا تاویلات اختیار کی ہیں۔

شارح بخاری امام کرمانی رحمہ اللہ

''الوجہ'' کے بارے فرماتے ہیں کہ اس کو عضو، یعنی: چہرہ پر محمول کرنا محال ہے، پس یا تاویل کرو یا تفویض۔(٦١) ایک حدیث: "إن الله أنكحني في السماء" کے تحت فرماتے ہیں: "ظاهره غير مراد......" یعنی: ظاہر میں جہت وفوقیت نظر آرہی ہے، وہ مراد نہیں۔(٦٢)

شارح بخاری علامہ ابن منیر رحمہ اللہ

"ولتصنع على عيني" کے تحت فرماتے ہیں: "وهو على سبيل التمثيل و التقريب للفهم لا على معنى إثبات الجارحة" یعنی: آنکھ کا لفظ اللہ کے لئے بطور مثال ہے، ظاہری معنی مراد نہیں۔(٦٣)

امام راغب اصفہانی رحمہ اللہ

آپ فرماتے ہیں کہ ﴿تجري بأعيننا﴾ (القمر: ١٥) أي: "نحفظك" یعنی: ہم آپ کی حفاظت کریں گے۔(٦٤)

---

(٦٠) فتح الباري: ١٣/ ٤٨٩ .

(٦١) فتح الباري: ١٣/ ٤٧٧ .

(٦٢) فتح الباري: ١٣/ ٥٠٨ .

(٦٣) فتح الباري: ١٣/ ٤٧٨ .

(٦٤) فتح الباري: ١٣/ ٤٧٧ .

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

آپ نے ''فتح الباری'' کی جلد 13 میں جا بجا تاویلات اختیار فرمائی ہیں اور ان کو آپ اہل السنۃ والجماعۃ کا طریقہ قرار دیتے ہیں۔ایک جگہ فرماتے ہیں:"وقد مضى توجيه الأصبع من كلام أهل السنة مع شرحه".(٦٥)

اس کتاب میں آپ نے امام نووی، قاضی عیاض، صلاح الدین علائی، ابن دقیق العید، جیسے جلیل القدر ائمہ سے بھی تاویل نقل فرمائی۔ان جلیل القدر ائمہ کو بیک جنبشِ قلم گمراہ، بدعتی قرار دینا تاریخی ظلم اور دیانت کا گلا گھونٹنے کے مترادف ہے۔امت کے اکابر، دینا سے مجتہدین، محدثین، مفسرین اور فقہاء پر اگر فلاسفہ کے چوزوں کا اثر پڑسکتا ہے(٦٦) تو پھر علامہ ابنِ تیمیہؒ اور ان کے پیش رو اور خوشہ چین اہل علم کے بارے میں کوئی وحی نازل نہیں ہوئی کہ وہ فلاسفہ کے اثرات سے محفوظ ہیں۔

اکثر شراح حدیث علامہ ابن تیمیہؒ کے اختلاف اور مسلک کو اپنی شروحات میں بیان ہی نہیں کرتے۔اس کے مقابلہ میں ان اکابر (جن کے حوالے گزرے) کے ارشادات سے شارحین نے اپنی شروحات کو بھر دیا ہے۔آخر میں ہم بطور خلاصہ ایک مزید حوالہ نقل کرتے ہیں کہ متقدمین تفویض المعنی اور متاخرین تاویل پر کاربند ہیں۔

مولانا عبدالعزیز پرہاروی فرماتے ہیں:

"وتوضيح الكلام أن هذه النصوص تسمى المتشابهات و نصوص الصفات المتشابهة وعلماء السنة بعد إجماعهم على أن معانيها الظاهرة غير مرادة، ذهبوا

---

(٦٥) فتح الباري: ٥٤١/١٣ .

(٦٦) تيسير الباري : ٧٥٦/٦ .

مذهبين: أحدهما مذهب السلف، وهو الإيمان بما أراد
الله سبحانه وتفويض علمها إليه تعالىٰ مع تنزيهه من
التجسم والتشبه. ثانيهما مذهب الخلف تفسيرها بما يليق به
تعالىٰ، لاشتهار المذاهب الفاسدة في زمانهم و تضليل
المشبهة عوام المسلمين، ففعلوا ذلك حفظاً للدين" .(٦٧)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ سلفاً خلفاً اکابرین اہل سنت کا اجماع ہے کہ ان نصوص کے ظاہری معانی مراد نہیں پھر یا تو تفویض المعنیٰ کا قول مختار ہے، جیسا کہ متقدمین کا قول ہے یا پھر تاویل راجح ہے جیسا کہ متاخرین کا طریقہ ہے۔ متاخرین نے عوام کے دین کی حفاظت کے پیشِ نظر تاویل اختیار کی۔

۲ ۔اشاعرہ وماتریدیہ ——— نئے صفحہ پر ہو

اشاعرہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو نصوص متعارضہ کے فہم اور اخذ دلائل میں امام ابو الحسن الاشعری کے طریقے کو ترجیح دیتے ہیں۔ آپ ۲۶۰ھ میں بمقام بصرہ پیدا ہوئے اور وفات ۳۳۰ھ میں ہوئی۔ آپ نے علم کلام کی تحصیل محمد بن عبدالوہاب ابوعلی جبائی المعتزلی سے کی اور تقریباً ۴۰ سال تک آپ اس کے ترجمان اور معتزلی رہے۔ پھر آپ نے بفضل اللہ اعتزال سے رجوع فرمایا، برسر منبر اعتزال سے توبہ کی اور ابوعلی سے مشہور زمانہ مناظرہ کیا ،جو نہایت مختصر اور دلچسپ رہا۔ اس میں ابوعلی لاجواب ہوگیا۔

آپ کی تصانیف میں الابانہ، مقالات الاسلامیین زیادہ مشہور ہیں۔ آپ راجح قول کے مطابق شافعی المسلک ہیں۔ آپ کے متبعین میں امام باقلانی، ابومنصور، ابن فورک،

(٦٧) النبراس، ص: ١٢٠ .

اسفرائینی، ابن بطال، امام غزالی، رازی، ابن الاصلاح، بیضاوی، امام نووی، مزی، علائی، ابن دقیق العید، سبکی، ابن السبکی، شاہ ولی اللہ علیہم الرحمۃ ہیں۔

ماتریدیہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو نصوص متعارضہ کے فہم اور اخذ دلائل میں امام ابو منصور محمد بن محمد الماتریدی کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں۔ آپ کی پیدائش سمرقند میں ہوئی۔ آپ نے علم کلام وعلم فقہ نصر بن یحیی البلخی الحنفی م ۲۸۰ھ سے حاصل کیا۔ آپ کی وفات ۳۳۳ھ میں ہوئی۔ علماء بخارا، سمرقند، بلخ، پاک و ہند، افغانستان اور ایران آپ کے پیروکار تھے۔

مذکورہ دونوں حضرات کے عقائد وہی ہیں جو قرآن وسنت واجماع سے ماخوذ ہیں۔ حضرت علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنی تالیف ''معارج الوصول'' میں اس کا اقرار فرمایا ہے۔ (٦٨) ہاں! دلائل کے اخذ میں یہ حضرات عقل کو بروئے کار لانے کے قائل ہیں۔ مسالک اربعہ حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے اکثر متبعین عقائد میں انہی دو کی تشریحات پر اعتماد کرتے ہیں اور ان کو ائمہ اہل سنت میں شمار کرتے ہیں، جبکہ حضرات اہل حدیث ان کی پرزور مذمت کرتے ہیں اور ان کو اہل بدعت میں شمار کرتے ہیں۔ ان کو ضال مضل قرار دیتے ہیں۔ (٦٩) یہ ایسی ڈھکی چھپی بات نہیں کہ جس پر حوالہ جات قائم کئے جائیں۔ بعض حضرات اہل حدیث تو ان اشاعرہ وماتریدیہ کی تکفیر کے بھی قائل ہیں، چنانچہ "فتح المجید شرح کتاب التوحید" میں مرقوم ہے:

"فإن جهم بن صفوان و من تبعه يزعمون أنه لا تدل علىٰ صفة قائمة بالله وتبعه علىٰ ذلك طوائف من

(٦٨) تاريخ المذاهب الإسلامية: ١/١٩١ .

(٦٩) تيسير الباري: ٦/٧٥٦ .

المعتزلة والأشاعرة وغيرهم، [illegible]

أهل السنة".(٧٠)

ان سطور میں ہم ان حضرات کی تکفیر وتبدیع کے متعلق چند اصولی باتیں عرض کریں گے، جس سے ان شاء اللہ یہ بات واضح ہو جائے گی کہ ان دونوں فریقوں کے بارے میں وہی بات حق ہے جو امام ربانی مجدد الف ثانی اور مسند الہند شاہ ولی اللہ نے ارشاد فرمائی ہے کہ یہ اہل السنۃ کے اکابرین ہیں۔

اشاعرہ وماتریدیہ کی تبدیع کا مسئلہ

جہاں تک ان حضرات کو اہل بدعت قرار دینے کا تعلق ہے، تو یہاں یقیناً یہ پوچھنے پر ہم حق بجانب ہیں کہ ان کو بدعتی کیوں قرار دیا گیا؟ اور ظاہر ہے کہ اس کا جواب مندرجہ بالا وجوہات میں سے ہی کوئی ہوگا۔

۱: یہ فرقے صحابہ کرام وتابعین کے زمانہ خیر القرون میں نہ تھے۔

۲: صحابہ وتابعین نے علم کلام میں اشتغال کو ناپسند فرمایا اور اس کی تحصیل سے منع کیا ہے۔

۳: انہوں نے نصوص کی تاویلات کی ہیں، جبکہ سلف کی طرف سے تاویل کی مذمت کی گئی ہے۔

۴: اپنی طرف سے انہوں نے نت نئے مسائل ومباحث نکالے ہیں اور فلسفہ سے استفادہ کیا ہے۔

۵: بہت سے مسائل میں یہ معتزلہ وغیرہ بدعتی فرقوں کے ہم نوا ہیں۔

آیئے ذرا تفصیل سے ان نکات پر روشنی ڈالتے ہیں۔

---

(٧٠) فتح المجيد، ص: ٤٠٢ .

پہلی وجہ

یاد رکھنا چاہیے کہ کسی فرقے، گروہ، جماعت پر صرف اس لئے بدعتی ہونے کا حکم لگانا کہ وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں نہ تھے، قرین انصاف نہیں ہے۔ اگر یہ دلیل درست ہے تو پھر ائمہ اربعہ کی طرف انتساب اور دیگر اہل علم، مثلاً: امام ثوری، اوزاعی، اعمش، ابن جریر طبری رحمہم اللہ کی طرف انتساب بھی بدعت قرار دیا جانا چاہیے۔

بلکہ اس سے بڑھ کر سلفی، اہل حدیث، محمدی کی طرف نسبت بھی بدعت ہو، اس لئے کہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ دیگر فرقوں کی طرح یہ فرقے بھی صحابہ کے زمانہ میں نہ تھے۔ پس آخر کیا وجہ ہے کہ سلفی، محمدی اور اہل حدیث کہلانا درست اور اشاعرہ و ماتریدیہ کی طرف نسبت بدعت؟

حقیقت یہ ہے کہ کسی کی طرف انتساب کی کئی وجوہ ہو سکتی ہیں، جنہیں اصول حدیث کی کتب میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ شریعت نے نسب کی حدود ضرور مقرر فرمائی ہیں، انتساب کی نہیں۔ اہل علم کے عمل سے یہ امر گویا اجماعاً مستحسن ہے۔

اس سلسلہ میں اہم بات یہ ہے کہ کسی پر سنی و بدعتی کا حکم لگانا صرف نظریات و عقائد پر مبنی ہے، آپ کسی کو اس لئے سنی یا بدعتی نہیں کہہ سکتے کہ وہ حنفی یا شافعی نسبت رکھتا ہے، بلکہ یہ حکم عقائد و نظریات ملاحظہ کرنے کے بعد حکم لگایا جائے۔

چنانچہ سلفیوں اور اہل حدیث کی معتبر شخصیت شیخ محمد بن عبدالوہاب فرماتے ہیں:

''وہابیت کوئی نیا مذہب نہیں، اہل سنت ہی کا نام ہے'' (۷۱)۔

پس ہم اشاعرہ و ماتریدیہ کے عقائد دیکھ کر ہی ان پر سنی و بدعتی ہونے کا حکم لگائیں گے۔

امام اشعری اپنے عقائد کے بارے میں فرماتے ہے:

---

(۷۱) حیات شیخ الاسلام محمد بن عبدالوہاب، ص:۷۲، تاریخ المذاهب الإسلامية: ١٦٦/١.

"قولنا الذي ندين به التمسك بكتاب الله و سنة رسوله وماروي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث و نحن بذلك معتمدون و بما كا ن عليه أحمد بن حنبل؛ لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل ...."(۷۲).

اس عبارت میں تصریح ہے کہ آپ کے عقائد وہی ہیں جو قرآن وسنت سے ماخوذ ہیں اور جنہیں صحابہ وتابعین، محدثین خصوصاً امام احمد رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے۔

یہی حال امام ماتریدی کا ہے، آپ کے سارے عقائد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اقوال سے ثابت شدہ ہیں۔(۷۳) خود حنابلہ کے امام ابوالوفا ابن عقیل نے امام اشعری کے مذہب کو"مذهبه مذهب أهل الحق"(۷٤) قرار دیا ہے۔پس جس طرح زمانہ خیر القرون میں فقہی مسائل خاص انتساب کے بغیر موجود تھے، ضروریات کے پیش نظر بعد میں ان مسائل میں تقسیم اور انتساب رائج ہوگیا، جسے صرف روافض ہی بدعت کہتے ہیں اور سب سے پہلے ائمہ اربعہ کی طرف انتساب کو انہوں نے ہی بدعت قرار دیا ہے۔

اسی طرح عقائد ونظریات بھی صحابہ وتابعین کے زمانہ میں بغیر کسی انتساب کے موجود تھے۔جس طرح فقہ میں ضرورت کی بنیاد پر انتساب رائج ہوا، عقائد میں بھی پوری امت اشاعرہ وماتریدیہ کی طرف منسوب ہوئی۔

دوسری وجہ

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ہم نے مستقل عنوان کے تحت علم الکلام کے

(۷۲) تاريخ المذاهب الإسلامية: ۱/ ۱٦٦ .

(۷۳) تاريخ المذاهب الإسلامية: ۱/ ۱۷۸ .

(۷٤) طبقات الشافعية: ۲/ ۲۷۱ .

متعلق تحریر کر دیا ہے، جو آیا ہی چاہتا ہے، اس بحث کو وہیں ملاحظہ فرما لیا جائے، البتہ اتنی گذارش ضرور ہے کہ اگر یہی معیار ہے تو پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ، حضرت ابو موسیٰ الاشعری، حضرت امام حسن، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم، امام جعفر صادق ؒ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، امام ابو حنیفہؒ، اور امام شافعیؒ پر بھی کوئی فتوی لگانا چاہیے کہ ان میں سے ہر ایک نے کلامی مسائل میں گفتگو فرمائی یا پھر تصنیف و تالیف فرمائی، بلکہ خود رسول پاک ﷺ کی حیات مبارکہ میں حضرات شیخین کریمین نے بھی مسئلہ قدر میں بحث فرمائی تھی۔

اس مسئلہ کے بارے میں صحیح ترین قول یہ ہے کہ علم کلام میں اشتغال کے اسباب نہایت قوی تھے، اس لئے ان حضرات نے یہ علم خصوصیت کے ساتھ حاصل کیا۔ بدعتی فرقوں کے بہت زیادہ اشتغال اور پھر عقائد میں تزلزل کی وجہ سے جب اکابرین امت نے اس علم کی تحصیل سے منع فرمایا تو اہل علم کی اکثریت اس کے حصول سے رک گئی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اہل سنت اس سے نا آشنا رہے، ادھر بدعتی فرقوں نے کھل کر اس علم کی اپنے قواعد و اصولوں پر خوب نشر و اشاعت کی، چنانچہ عوام میں ان لوگوں کے نظریات رواج پانے لگے۔

دوسری طرف اہل سنت کے بعض علماء نے اہل بدعت کی مخالفت میں عجیب طرز اختیار کیا، جو افراط و تفریط پر مبنی تھا، مثلاً: معتزلہ نے " القرآن کلام اللّٰہ مخلوق " کہا اور ان کی مخالفت میں بعض حنابلہ نے "القرآن کلام اللّٰہ غیر مخلوق " کہا، پھر جس طرح معتزلہ " کلام اللّٰہ " کے تحت کلام نفسی و لفظی دونوں کو شامل کیا کرتے، اسی طرح ہمارے بعض اہل علم نے علم کلام سے ناواقفیت کی بناء پر غیر مخلوق کا تعلق دونوں سے بنا دیا۔ قرآنی اوراق اور اسی طرح انسانی تلفظ شدہ کلمات قرآنیہ کو بھی غیر مخلوق قرار دیا (۷۵)، جیسا کہ مولانا وحید الزمان قرآن کو غیر مخلوق تو تسلیم کرتے ہیں، لیکن قدیم نہیں مانتے، بلکہ حادث قرار دیتے

---

(۷۵) شرح الفقه الأكبر، ص: ۱۸ ـ ۲۶، فتح الباري: ۶۱۲/۱۳ میں حنابلہ کا غلو ملاحظہ ہو۔
" الانتقاد [illegible] " لابن قتیبہ میں بھی [illegible]

ہیں، حالانکہ اہل عقل کا اجماع ہے کہ غیر مخلوق قدیم اور مخلوق حادث ہوتی ہے۔ پس اس موقع پر اہل سنت کے مشائخ نے اس فن کی تحصیل کی اور درست وغلط کی تنقیح کی، تاکہ جگ ہنسائی کا موقع نہ ہو۔ (واللہ علم بالصواب)۔

تیسری وجہ

تاویل کے بارے میں ہم نے مستقل معروضات تحریر کر دی ہیں، وہیں ان کو ملاحظہ کر لیا جائے۔

چوتھی وجہ

یہ بات مخفی نہیں کہ نئے زمانہ، نئے مخاطب اور نئی ضروریات کے پیش نظر نئی مباحث کا ظہور ایک بدیہی اور ضروری معاملہ ہے۔ اگر اس دلیل سے کسی پر بدعت کا الزام درست ہوسکتا ہے، تو ہر زمانہ کے اہل علم کو اس صفت سے متصف کرنا چاہیے، کیوں کہ ہر زمانہ میں کچھ نہ کچھ نئی مباحث اور نت نئی تحقیقات پیش کی گئی ہیں۔

رہی یہ بات کہ فلاسفہ سے استفادہ کیوں کیا؟ تو یہ بھی چنداں اہمیت کی بات نہیں، باطل فرقوں نے مسلمانوں میں دین اسلام اور سنت صحیحہ سے ثابت شدہ عقائد کے متعلق شکوک وشبہات کے بیج بو دیئے تھے، ان کے اعتراضات کی بیخ کنی کے لئے ضروری تھا کہ ان کی تحقیقات سامنے ہوں اور ان کے اصول وضوابط، قواعد اور اصطلاحات کا بخوبی علم ہو۔ اس وجہ سے اہل علم نے فلسفہ سے بھی استفادہ کیا اور علم کلام میں بھی اس کو داخل کیا۔

مولانا عبدلعزیز فرہاروی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ومن أعرض عن الفلسفة رأساً لم يستطع التكلم في دقائق العلوم ......"(٧٦).

ایک جگہ فرماتے ہیں:

(٧٦) النبراس، ص:٢٣ .

"وأما ما ذهب إليه بعض المتشرعين من إبطال الفلسفة كلها وحرمة الاشتغال بها، فتعصب".(٧٧)

خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات اشاعرہ وماتریدیہ نے دین وعقائد میں کوئی بدعت اختیار نہیں کی، صرف عقلی طور پر ان کے دلائل وضع کئے اور عقائد پر کئے جانے والے اعتراضات کو دفع کیا ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"فلم يحدث في دين الله حدثاً ولم يات فيه ببدعة، بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعد هم من الأئمة في أصول الدين فنصرها بزيادة شرح وتبيين".(٧٨)

یعنی: امام اشعری نے صحابہ، تابعین اور علم کلام کے ائمہ سے ثابت شدہ عقائد کی تائید و نصرت کی ہے۔

یہ بات تو واضح ہے کہ مخالف کا کلام پڑھ کر ہی اس پر نقد و جرح کی جا سکتی ہے، وگرنہ تردید ممکن نہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ توریت کے مطالعہ سے متعلق ایک بحث میں فرماتے ہیں:

"والأولى في هذه المسئلة التفرقة بين من لم يتكمن ويصر من الراسخين في الإيمان فلا يجوز له النظرفي شيئ من ذالك بخلاف الراسخ، فيجوز له، لاسيما عندالاحتياج إلى الرد على المخالف"(٧٩)

---

(٧٧) النبراس، ص: ٢٢ .

(٧٨) طبقات الشافعية: ٢/ ٢٨٥ .

(٧٩) فتح الباري: ١٣/ ٦٥٥.

یعنی: "راسخ فی الایمان کو توریت وغیرہ میں نظر کرنا درست ہے اور خصوصا اس وقت ان اہل کتاب کی تردید و مخالفت مقصود ہو۔" دراصل کسی علم وفن کی تحصیل سے علی الاطلاق سب افراد کو منع کرنا ہماری رائے میں شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔ الّا یہ کہ اس میں خیر کا کوئی پہلو نہ ہو۔

یہی معاملہ فلسفہ کا ہے، حق و باطل پر مشتمل علوم سے منع کرنا خاص افراد کی استعداد کے پیش نظر ہوتا ہے کہ اگر وہ ان علوم میں پڑ گئے تو پھر ان کے لئے تمیز کرنا مشکل ہوگا، لہذا ان کو منع کر دیا جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص بابصیرت اور فہیم و عقل مند ہو تو اس کو منع کرنا مقصد نہیں ہوتا، اور اگر فلسفہ و دیگر مخالفین کے کلام پر نگاہ بابصیرت نہ ہو تو پھر اس کے نتیجہ میں جو تحقیقات ہوتی ہیں، ان کی ایک جھلک ''نبراس'' صفحہ:۲۶۱ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ اس بحث کے آخر میں مولانا فرہاروی فرماتے ہیں:

" وبالجملة هذا من مضار ترك علم الكلام والطواف حول الالفاظ وعدم تحقيق المعانى" .

یعنی: اس کی وجہ صرف علم کلام کو ترک کرنا ہے اور پھر الفاظ کے ہیر پھر میں بلا تحقیق معانی پڑ جانا ہے۔(۸۰)

ایک اہم بات اس سلسلہ میں یہ بھی ہے کہ ہر نئی چیز بدعت نہیں۔ بدعت مذمومہ وہ بدعت ہے جو بلا دلیل دین کا حصہ بنا لی جائے۔ مولانا فرہاروی بدعت کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "ما أحدث في الدين بعد زمن الصحابة بلا حجة شرعية". (۸۱) اور ظاہر کہ یہاں صورتِ حال مختلف ہے۔

(۸۰) فتح الباري: ۲۶۱/۱۳ × النبراس: ۲۶۱
(۸۱) أيضاً.

پس امام اشعری و ماتریدی رحمتہ اللہ علیہما نے جو فلسفیانہ نظریات قائم کئے ہیں وہ نہ ہی دین کا حصہ ہیں اور نہ ہی قرآن وسنت و اجماع سے ثابت شدہ مسائل کے خلاف۔ ان کی مخالفت بھی جائز ہے اور موافقت بھی، ان مسائل کی بنیاد پر کسی کو اہل سنت و اہل بدعت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ امام اشعری کے متبعین نے خصوصاً امام غزالی نے ان سے بہت اختلاف کیا ہے۔ (۸۲)

پس اشاعرہ ہوں یا ماتریدیہ، زمانہ کے حالات کے پیش نظر انہوں نے عقائد کی تعبیرات میں تبدیلی ضروری کی ہے، لیکن عقائد میں نہیں کی۔

ان حضرات نے عقائد کو دیگر علوم کی طرح صرف اصطلاحات کا جامہ پہنایا ہے، نہ یہ کہ عقائد ان علوم سے اخذ کئے ہیں، مثال کے طور پر اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ اللہ ازل سے ابد تک ہیں اور کوئی اس صفت میں آپ کا شریک نہیں۔ علم کلام میں اس کا نام قدیم اور ایسی ذات کا نام واجب الوجود ہے۔ اب غور فرمائیں کہ اس سے عقیدہ تبدیل ہوا ہے یا پھر عقیدہ کو ایک اصطلاحی نام دیا گیا ہے؟ جیسے اللہ اور خدا، کہ ہمارے علاقوں میں ''خدا'' کا لفظ ''اللہ'' کی ذات کے موضوع ہے، باوجود یہ کہ قرآن وحدیث میں اس کا کوئی ثبوت نہیں۔

پانچویں وجہ

جہاں تک اس وجہ کا تعلق ہے تو یہ وجہ چند وجوہ سے مخدوش ہے۔

ا: اہل بدعت کی موافقت ان مسائل میں مذموم ہے، جو انہوں نے اہل سنت کے عقائد کے برخلاف اپنائے ہیں۔ اگر ایسے مسائل ہوں جو سنت سے ثابت شدہ ہوں تو ان کی موافقت کوئی اختلافی بات ہی نہیں، سب کے ہاں یہ موافقت درست ہے۔ اگر مسائل کا شمار ایسی قسم سے ہے جو سنت و بدعت سے متعلق نہ ہو تو ان کی مخالفت یا موافقت سے کسی پر کسی

(۸۲) تاریخ المذاهب الإسلامية: ۱/ ۱۷۳ .

بدعتی ہونے کا حکم لگانا درست نہیں، جیسے جوہر، عرض وغیرہ کی اصطلاحات۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی تحقیق انیق یہی ہے۔

۲: ہر فرقہ چند اساسی اور چند ذیلی اعتقادات پر قائم ہے۔ لہٰذا سب اساسی اور ذیلی تصورات کو ایک حکم نہیں دیا جا سکتا۔ پس اہل بدعت کی موافقت ان مسائل میں مذموم ہوگی، جو ان کا خاصہ شمار ہوتے ہیں۔ مولانا عبدالعزیز فرہاروی فرماتے ہیں:

لیس التشبه بالروافض باطلا　　　في كل قول سيما سنن الهدى

كالأكل باليمنى وحب المرتضى　　　و قرآة القرآن يا أهل الندى

بل في شعارهم الذي قد أبدعوا　　　من غير أن يقفوا الرسول الإمجدا.(٨٣)

یعنی: روافض (یہی حکم دیگر فرقوں کا ہے) کی مشابہت ان کے خاص مسائل میں قابل مذمت ہے۔ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں:

" فأما المرجئة فعمدتهم الكلام في الإيمان والكفر فمن قال: أن العبادة من الإيمان وأنه يزيد وينقص ولايكفر مؤمنا بذنب ولايقول إنه مخلد في النار فليس مرجئاً ولو وافقهم في بقية مقالاتهم، وأما المعتزلة فعمد تهم الكلام في الوعد والوعيد والقدر فمن قال: القرآن ليس بمخلوق وأثبت القدر ورؤية الله في القيامة وأثبت صفاته الواردة في الكتاب والسنة وأن صاحب الكبائر لا يخرج بذلك من الإيمان فليس بمعتزلي وإن وافقهم في سائر مقالاتهم". (٨٤)

---

(٨٣) نزهة الخواطر: ٧/٦٦٧ .

(٨٤) فتح الباري: ١٣/٤٢٤ .

اس طویل عبارت میں تصریح ہے کہ اہل بدعت کے امتیازی مسائل میں موافقت کرنے سے یہ کہنا درست ہے کہ فلاں شخص ان کا ہم نوا ہے اور بدعتی ہے ورنہ نہیں۔

۳: اگر اہل بدعت کی مطلق موافقت سے تبدیع لازم آتی ہے تو پھر اس میں علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی شریک ہیں۔ حضرت موصوف نے مسئلہ تسدید تعلیل افعال میں ماتریدیہ (۸۵) اور انسانی افعال کی نسبت انسان کی طرف کس قسم کی ہے اور وہ اپنے افعال کا کیونکر مسئول ہے؟ ان دونوں میں معتزلہ کی موافقت کی ہے۔ (۸۶) ظاہر ہے کہ یہ ابحاث فلسفیانہ ابحاث سے پیدا ہوئیں، ان کو معیار بنا کر علامہ موصوف کو اہل بدعت میں شمار کرنا درست نہیں۔ اسی طرح علامہ مرحوم کا اشتغال منطق، فلسفہ اور علم کلام سے کسی ذی شعور پر مخفی نہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اپنی مایۂ ناز تصنیف میں فرماتے ہیں کہ عقائد کی دو قسمیں ہیں:

(۱) قسم نطقت به الآيات و صحت به السنة و جرى عليه السلف من الصحابة والتابعين .(۲) وقسم لم ينطق به الكتاب ولم تستفض به السنة ولم يتكلم فيه الصحابة .(۸۷)

یعنی: عقائد کی دو قسمیں ہیں: کتاب وسنت سے ثابت شدہ اور دوسرے وہ جو ثابت نہیں۔ دوسری قسم کے مسائل کی مثال شاہ صاحب کے بقول یہ ہے:

"كمسائل الأمور العامة وشيئ من مباحث

---

(۸۵) تاريخ المذاهب الإسلامية: ۱/ ۲۰٤ .

(۸٦) تاريخ المذاهب الإسلامية: ۱/ ۲۰۲ .

(۸۷) حجة الله البالغة .

الجواهر والاعراض".

اور فرمایا:

"وهذا القسم لست استصح ترفع إحدى الفرقتين على صاجتها بأنها على السنة، كيف، وإن اريد قح السنة فهو ترك الخوض في هذه المسائل رأسا، كما لم يخض فيها السلف".(۸۸)

یعنی: اس دوسری قسم کو میں سنت و بدعت کا معیار نہیں مانتا اور اس کو معیار کیسے بنایا جا سکتا ہے۔ اگر خالص سنت مراد ہے تو خالص سنت یہ ہے کہ سرے سے بحث ہی نہ ہو۔ یہ مخفی نہ رہے کہ حضرت شاہ صاحب خود اشعری انتساب رکھتے ہیں۔

حضرات قارئین! یہ چند ابحاث اشاعرہ و ماتریدیہ کے بارے میں ہم نے عرض کردی ہیں اور یہ اعتراض کو دور کرنے کی حتی الوسع کوشش کی ہے کہ وہ بدعتی ہیں۔

اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ حضرات اشاعرہ و ماتریدیہ کو بہت سے اکابر نے صراحتاً اہل سنت قرار دیا ہے، جن میں مشہور یہ ہیں۔ امام بیہقی، خطیب بغدادی، ابن الصلاح، نووی، سبکی، مزی، علائی، ابن دقیق العید، عز الدین بن عبدالسلام، ابو الوفاء الحنبلی، ابن جوزی، امام غزالی، امام رازی، موفق الدین ابن قدامہ، علامہ طیبی، قرطبی، قاضی عیاض، علامہ ابن حاجب المالکی، حافظ ابن حجر مکی، حافظ ابن حجر العسقلانی، وغیرھم۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے ظہور سے قبل کسی بھی بڑے امام کا آپ نام لیں، یا تو وہ خود اشعری ہیں یا اشعری کے موافق۔ حضرت شیخ احمد سرہندی سے کون واقف نہیں، آپ خود علم کلام میں اجتہاد کے مقام پر فائز ہیں اور آپ کا اجتہاد امام ابو منصور الماتریدی کے

(۸۸) حجة الله البالغة .

موافق ہے(٨٩)۔ آپ اپنے ایک مکتوب میں فرماتے ہیں: شیخ ابوالحسن اشعری جو اہل سنت کے رئیس ہیں۔(٩٠)

یہ بھی پیش نظر رہے کہ حضرات اہل حدیث ان کو اپنے طبقہ میں شمار کرتے ہیں۔(٩١) اس طرح مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ "حجة الله البالغة" میں فرماتے ہیں:

" ترى علماء السنة مختلفون فيما بينهم في كثير من الثاني، كالأشاعرة والماتريدية ".(٩٢)

حضرت شاہ صاحب نے ان دونوں کو اہلِ سنت قرار دیا ہے۔ باقی ان اختلافات کی نوعیت کیا تھی، ملاجیون لکھتے ہیں:

"فلايشكل بأن الأشعرية والماتريدية اختلفوا في بعض المسائل ولايقول أحد منهما بتضليل الآخر؛ لان ذلك ليس في أمهات المسائل التي عليها مدار الدين وأيضا لم يقل أحد منهما بالتعصب والعداوة ".(٩٣)

یعنی: ان کا اختلاف دین کے اساسی مسائل میں نہیں۔
اسی طرح ان کے اقوال تعصب اور عداوت پر بھی مبنی نہیں۔

(٨٩) مکتوبات امام ربانی: ١/٢٦٦۔

(٩٠) مکتوبات امام ربانی: ٢/٢٣٦۔

(٩١) تاریخ علماء اہل حدیث۔

(٩٢) حجة الله البالغة .

(٩٣) نور الأنوار، ص: ٢٥٦ .

اسی طرح حضرت مولانا عبدالعزیز پرہاروی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "نبراس" میں امام اشعری اور امام ماتریدی کو "رئیس علماء السنۃ" قرار دیا ہے۔(۹۴)

اصول حدیث کی مشہور کتاب "مقدمہ ابن الصلاح" تو کسی پر مخفی نہ ہوگی۔ اس کے مصنف حضرت امام ابن الصلاح تھے، جو دارالحدیث الاشرفیہ شام کے شیخ الحدیث تھے۔ آپ کے علاوہ اس منصب پر امام نووی، حافظ مزی، امام ابوشامہ، شرف المقدسی، شرف الحنبلی، سلیمان بن حمزہ، امام سبکی رحمہم اللہ وغیرہ بھی فائز ہوئے۔ ان کی وفات کے بعد منتظمین کی نگاہ انتخاب امام ذہبی پر گئی، لیکن ان کو اس منصب پر فائز نہ کیا گیا، ان کی جگہ امام سبکی کو ترجیح دی گئی۔ اس کی وجہ کیا تھی، ملاحظہ فرمائیے:

"ولما توفي المزي عنيت مشيخة دار الحديث الأشرفية للذهبي فقيل: إن شرط واقفها أن يكون الشيخ أشعريَ العقيدة والذهبي متكلم فيه، فوليها السبكي". (۹۵)

یعنی: اس منصب پر اشعری العقیدہ شخص ہی فائز ہوسکتا تھا، جب کہ امام ذہبی اشعری نہ تھے۔ معلوم ہوا ان کے علاوہ دیگر تمام شیوخ حدیث اشعری المذہب تھے۔ حافظ دارقطنی، قاضی ابوبکر بن الطیب الباقلانی کے بارے میں فرماتے ہیں: "هذا إمام المسلمين والذاب عن الدين". (۹۶)

حالانکہ کہ امام باقلانی تعصب وتصلب کی حد تک اشعری ہیں (۹۷)، اس قدر کہ ان کے بیان کردہ قواعد سے بھی انحراف نہیں کرتے، چہ جائے کہ وہ عقیدہ بدلیں۔

---

(۹٤) النبراس، ص: ۱٤۹ .

(۹۵) ذيل السيوطي على التذكرة، ص: ۲۳٤ .

(۹٦) تذكرة الحفاظ ۳/۲۰۲ .

(۹۷) تاريخ المذاهب الإسلامية .

خلاصہ یہ کہ اشاعرہ وماتریدیہ کو اہلِ بدعت قرار دینے سے امت کے اکابر محدثین، فقہاء اور مفسرین کو بھی بدعتی کو قرار دینا ہوگا۔ من شاء فليتجرأ .

اشاعرہ کی تکفیر کا مسئلہ

تکفیر کا مسئلہ نہایت پیچیدہ ہے۔ اہل علم نے اس بارے میں احتیاط سے کام لینے کی ہدایت کی ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مشہور قول ہے کہ اگر کسی کے قول میں ۹۹ احتمالات کفریہ ہوں تو تب بھی اس کو کافر قرار نہ دیا جائے۔ اگر کفریہ احتمال متعین ہو جائے، تب اس پر کفر کا فتوی ہوگا (۹۸)۔ امام کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں لزوم کفر کفر نہیں بلکہ التزام کفر، کفر ہے۔ اور یہی صحیح بات ہے حضرت مولانا پرہاروی فرماتے ہیں:

"إنه تقرر في الشرع أن التزام الكفر كفر، لا لزومه وإلا لزم تكفير كثير من أهل القبلة".

یعنی: اگر لزوم کفر، کو کفر قرار دیا جائے، تو بہت سے اہل قبلہ کی تکفیر لازم آئے گی، اس لئے یہ کفر نہیں۔ (۹۹)

پس اس کی روشنی میں ہم عرض کرتے ہیں کہ جن حضرات نے اشاعرہ کی تکفیر کی ہے، عین ممکن ہے کہ ان کی تحقیق میں کفر لازم آرہا ہو، اسلئے انہوں نے فتوی کفر جاری کر دیا۔ پس بیان کردہ اصول کے مطابق اس تکفیر کی کوئی حیثیت نہ ہوگی۔ وگرنہ اس معیار کے تحت علامہ ابن تیمیہ کا نظریہ عرش کے بارے میں ملاحظہ فرما لیا جائے۔ (۱۰۰) اسی طرح

---

(۹۸) شرح عقود رسم المفتي .

(۹۹) البنراس، ص: ۱۲۸ .

(۱۰۰) النبراس، ص: ۷٦ .

نصوص صفات کو ظاہری معانی پر محمول کرنے کا حکم بھی دیکھ لیا جائے۔

اشاعرہ وماتریدیہ کے بالمقابل ایک تیسرا گروہ بھی عقائد میں مستقل دبستان فکر کے طور پر جانا جاتا ہے اور وہ حنابلہ ہیں۔ اس سے مراد امام احمد کے مقلدین نہیں، بلکہ وہ لوگ ہیں جو عقائد میں ابن حامد ابو یعلی، زاغونی وغیرہم کے منہج پر ہیں۔

یہ بھی مخفی نہ رہے کہ ان حضرات ثلاثہ سے قبل حنابلہ کا لفظ ان لوگوں کیلئے استعمال ہوتا جو فقہ میں امام احمدؒ کے مقلد تھے، لیکن ان لوگوں کے ظہور کے بعد حنابلہ مستقل، کلامی مکتب فکر کے طور پر سامنے آئے۔

پس متاخرین اہل علم کی کتب میں حنابلہ کے لفظ سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے عقائد ان مذکورہ لوگوں جیسے ہیں، وہ لوگ نہیں جو امام احمد کے اجتہادی مسائل میں پیروکار ہیں، کیوں کہ ان کے اجتہادی مسائل میں پیروکاروں کی اکثریت اشعری ہے۔ ان مشائخ جنہوں نے حنابلہ کے نام سے مکتب فکر تشکیل دیا، ان کے بارے میں مورخین کے چند اقوال ملاحظہ ہوں۔ 59

شیخ احمد بن رافع "التنبیه والإیقاظ" میں فرماتے ہیں:

"قاضي أبو الحسين محمد بن فراء هو ابن القاضي أبي يعلى الكبير، هو وأخوه أبو حازم و أبوهما و ابن أبي حازم أبو يعلى الصغير، هم ممن تسببوا في وصم المذهب الحنبلي بما هو بريئى منه من التشبيه. وأصر أناس بعدهم على خطهتم، تقليداً لهم واغتراراً لطول باعهم في فروع المذهب، مع أنهم ليسوا ممن يعول عليهم في المعقتد". (۱۰۱)

(۱۰۱) التنبیه والإیقاظ، ص: ۱۱۹ .

یعنی: ان لوگوں نے مذہب حنابلہ کو تشبیہ وتجسیم سے عیب ناک کرڈالا، حالانکہ مذہب حنبلی اس سے بری ہے، لیکن لوگوں نے انکی فقہی مہارت کے پیش نظر عقائد میں بھی ان کی پیروی کی، حالانکہ یہ اس کے قابل نہ تھے کہ عقائد میں ان کا اعتبار کیا جاتا۔

اسی مکتب کے ایک نمایاں فرد ابوالحسن زاغونی بھی ہیں۔ امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"لــه تـصـانيف فيهـا أشيـاء مـن بـحـوث الـمـعـتـزلة بدعوه؛ لكونه نصرها"(۱۰۲).

یعنی: ان کی تصانیف میں معتزلہ سے استفادہ کیا گیا ہے اوران کی تائید ونصرت بھی، اس لئے ان کو اہل علم نے بدعتی قرار دیا۔

حافظ ابن الصلاح جلیل القدر محدث ہیں۔ آپ حنابلہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

"إمـامـان ابتـلاهما الله بأصحابهما وهما برئيان منهـم: أحـمد بن حنبل ابتلي بالمجسمة و جعفر الصادق ابتلي بالرافضة "(۱۰۳).

یعنی: دو بزرگ اپنے مقلدین کے ذریعے آزمائش کا شکار ہوئے۔ ایک امام احمد کہ مجسمہ ان کے مقلد ہیں اور دوسرے جعفر صادق کہ روافض ان کے خوشہ چین ہونے کے مدعی ہیں، حالانکہ دونوں بزرگ ان سے بری ہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

یہی قول ایک (محمدی) عالم علامہ ابن شاہین سے بھی مروی ہے۔

---

(۱۰۲) ميزان الاعتدال: ۱٤٤/۳ .

(۱۰۳) طبقات الشافعية: ۲٥٥/۱ .

۳۔ حضرات اہل حدیث اور علم کلام

حضرات اہل حدیث علم کلام کو اور اس کی تدریس و تحصیل کو بدعت قرار دیتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ کہ صحابہ و تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہیں تھا۔ اس سلسلہ میں حضرات ائمہ سے منقول ہے کہ علم کلام کی تحصیل بدعت ہے اور جس نے اس کو حاصل کیا، گویا وہ زندیق بن گیا۔ اس کا علم، علم شرعی نہیں وغیرہ۔ اس طرح کے اقوال امام نخعی، امام شعبی، حضرت عطاء، حضرت مکحول، امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام احمدؒ سے بھی منقول ہیں (۱۰۴)۔

ہم یہ بات عرض کر چکے ہیں کہ کسی علم وفن سے "نہی علی الاطلاق" شریعت کے مزاج میں نہیں، بلکہ چند قواعد و شروط کے ساتھ شریعت اس کے حصول کا حکم دیتی ہے۔ کسی علم وفن سے ممانعت خاص افراد کی اہلیت کو سامنے رکھ کر ہوتی ہے، جن میں صحت وسقم کی تمیز نہیں ہوتی۔

امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إنما نهى الشافعي وغيره عن علم الكلام؛ لإشفاقهم على الضعفة أن لايبلغوا ما يريدون منه، فيضلوا عنه"(۱۰۵).

یعنی: امام شافعی و دیگر اہل علم نے علم کلام سے اس لئے منع کیا کہ کمزور العقل لوگ اس کی تحصیل میں گمراہ نہ ہو جائیں۔

اس طرح مولانا عبدالعزیز فرہاروی، علامہ تفتازانی کی ایک عبارت کی وضاحت

---

(۱۰٤) إشارات المرام.

(۱۰٥) شرح الفقه الأكبر، ص: ۱٤٤.

میں فرماتے ہیں:

"يريد أن ذم الكلام محصور في أربعة أشخاص:

الأول من يتعصب، فلا يطيع الحق بعد ظهوره، فالكلام يقويه على المناظرة، فيزيد تعصبه. الثاني من لا تكون قوته العاقلة ذكية، فلا يدرك كنه المسائل والدلائل، فيقصرعقله عن تحصيل اليقين الاستدلالي، فهذا الرجل إذا اشتغل بالكلام، تشوش إيمانه. الثالث من يقصد إلقاء الشبهات الكلامية على ضعفاء المسلمين. الرابع من يخوض في دقائق الفلسفة"(١٠٦).

اس طویل عبارت کا حاصل یہ ہے کہ علم کلام کی مذمت میں جتنے اقوال ہیں، وہ دراصل چار قسم کے لوگوں کے لئے ہیں:

(۱) متعصب شخص کے لئے، جو ظہور حق کے بعد بھی بدعتی رہے، یہ علم کلام پڑھ کر مزید متعصب ہوگا۔

(۲) جو ذکی العقل نہ ہو، علم الکلام کی ابحاث سے اس کا ایمان کمزور پڑنے کا خطرہ ہے۔

(۳) لوگوں پر اپنی علمیت جتلانے اور ان پر مشکل سوالات کرنے والا شخص ان وعیدوں کا مستحق ہے۔

(۴) جو فلسفہ کی پیچیدہ مباحث میں غرق رہتا ہو۔

یہ درست ہے کہ علم کلام صحابہ و تابعین کے زمانہ میں فن کی حیثیت سے موجود نہ تھا، ورنہ نفس علم کلام اور اس کی ابحاث اس زمانہ میں بھی موجود تھیں اور جس طرح دیگر علوم،

(١٠٦) النبراس، ص: ٢٤ .

علم تفسیر، اصول فقہ، اصول حدیث اور اصول تفسیر کی تدوین و تکمیل ہوئی تھی، ایسا ہی علم کلام کا معاملہ ہے۔

خود ممدوح اہل حدیث حضرت ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی اس کا اقرار کرتے ہیں کہ اہل کلام اور علم کلام کی مذمت میں وارد شدہ اقوال ائمہ کا محمل کتاب و سنت کی مخالفت پر مشتمل علم کلام ہے، فرماتے ہیں:

" وقالوا قل أحد نظر في الكلام إلا كان في قلبه غل على أهل الإسلام، ومرادهم بأهل الكلام من تكلم في الله بما يخالف الكتاب والسنة "(١٠٧) .

سلف میں سے بعض حضرات نے علم کلام کے مسائل پر گفتگو کی ہے، چناں چہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خوارج سے وعد و وعید، قدریہ سے قدر و قضاء اور مشیت و استطاعت کے مسئلہ پر بحث فرمائی۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور معبد جہنی کی گفتگو بھی اس علم ہی کا حصہ ہے۔

تابعین میں حضرت عمر بن عبدالعزیز نے قدریہ کی تردید میں ایک خط مبارک تحریر فرمایا۔ اسی طرح امام زید بن علی بن حسین بن علی نے بھی قدریہ کے خلاف ایک رسالہ تحریر فرمایا۔ ان کے بعد حسن بصری، امام شعبی، امام زہری اور امام جعفر صادق نے اسی فرقہ قدریہ کے ساتھ مناظرے فرمائے۔ موخر الذکر نے روافض و خوارج اور قدریہ کے رد میں رسائل بھی تحریر فرمائے۔ ان کے بعد امام ابوحنیفہ اور امام شافعی اور ان کے جلیل القدر تلامذہ کا علم کلام میں مہارت حاصل کرنا کسی پر مخفی نہیں۔ (١٠٨) پس علم کلام میں اشتغال، مخالفین کا رد

---

(١٠٧) بيان موافقة صريح المعقول: ١/١٠١ .

(١٠٨) أصول الدين، ص: ٣٠٧ .

ہمارے ہاں تو سنتِ اکابر ہے، جو چاہے اسے "بدعت" سے موسوم کرے۔

عجیب بات یہ ہے کہ حضرات اہل حدیث اسے بدعت قرار دیتے ہیں، جب کہ مولانا وحید الزمان اپنی کتاب "تیسیر الباری" میں جگہ جگہ امام بخاری کا مسلک بیان کرتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری نے ثابت کیا کہ اسم "مسمی" کا عین ہے اور غیر مخلوق ہے۔ (۱۰۹) اسی طرح پوری جلد نمبر ۶ میں انہوں نے کلامی مسائل میں اہل حدیث اور امام بخاری کا مسلک ثابت کیا ہے، تو کیا امام بخاری بھی بدعتی ہیں؟ یہی حال حضرت علامہ ابن تیمیہ کا ہے۔ علم کلام میں اشتغال اور اس کی مباحث جس قدر وسعت سے حضرت موصوف کے فتاوی، منہاج اور موافقہ میں منقول ہے، وہ کئی متکلمین کی تصانیف سے زیادہ ہے۔

اکابر اہل اسلام سے بہت کچھ ایسا منقول ہے جسے اصاغر نے زمانہ کی ضروریات کے پیش نظر تبدیل کر دیا ہے۔ ولا ینکرہ إلا الجاهل العنيد والمتعصب الشديد کتابت حدیث، قاری حمزہ کی قرآت، اجرت علی الطاعۃ کے مسائل اس موقع پر دیکھ لیے جائیں۔

علم کلام سے تنفر و توحش کی جہاں دیگر وجوہات ہیں، وہاں ان سلفی حضرات کی علم کلام کی اصطلاحات سے ناواقفیت بھی ہے، مثلاً: کلام اور متکلم دونوں لفظ اہل سنت اور اہل بدعت دونوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں، اکابرین کی وعیدوں کا تعلق اہل بدعت سے ہے، لیکن حضرات اہل حدیث اس فرق کو روا نہیں رکھتے۔

مولانا فرہاروی فرماتے ہیں: "والمخالف إن كان ضالا يسمى متكلماً" (۱۱۰)، یعنی: گمراہ شخص پر متکلم کا اطلاق ہوسکتا ہے۔

ہماری رائے میں ائمہ کی تنقیدات کو اہل سنت کے متکلمین پر محمول کر کے دراصل

(۱۰۹) تیسیر الباري: ۷۰۶/۶ .

(۱۱۰) النبراس، ص: ۲۵۳ .

اہل اسلام کو فکری و نظریاتی طور پر کمزور کر کے ان کو راہ راست سے ہٹانے اور ان کے ایمان کو متزلزل کرنے کی ایک نادیدہ کوشش کی جارہی ہے۔ اسی وجہ سے اہل سنت کی بڑی جماعت اس کے فرض کفایہ ہونے کی قائل ہے، جن میں امام بیہقی، ابن عساکر، رافعی، یافعی، حلیمی، امام الحرمین، غزالی نووی، طیبی، اور جلال المحلی شامل ہیں، جب کہ حضرت علامہ ابن حجر مکی اس کے فرض عین ہونے کے قائل ہیں (۱۱۱) جس وقت کسی کے دل میں اسلام مخالف شبہ آ جائے کیا آج کے زمانہ میں اسلام مخالف شبہات عامۃ المسلمین کے قلوب واذہان میں صبح وشام نہیں ڈالے جارہے ؟ کیا اس صورت میں علم کلام وعقائد کی تحصیل ہر مسلمان پر لازم نہیں ہوتی ؟ قرآن کو مہمل چھوڑ کر لادین اور بدمذہب بنے دیا جائے ؟ یہ بھی پیش نظر رہے کہ اوپر جن اہل علم کے حوالہ سے علم کلام کی تحصیل کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ وہ سب کے سب اہل حدیث ہیں۔

۴۔ مسئلہ تاویل، حدود وشرائط

عام طور پر حضرات اہل حدیث کی کوششوں سے یہ بات رواج پا گئی ہے کہ تاویل کسی طور پر جائز نہیں اور نہ کوئی اس کی صحت کا قائل ہے، حالانکہ یہ بات درست نہیں، تاویل صحیح وفاسد میں فرق ہے۔ ذیل میں ہم تاویل صحیح وفاسد میں فرق، موؤل اور موؤل فیہ کے بارے چند سطور نقل کر رہے ہیں، جس سے ان شاء اللہ قارئین کو فائدہ ہوگا۔

تاویل

''تاویل'': یہ لفظ باب تفعیل کا مصدر ہے اور اس کا مادہ ''اُول'' ہے۔

(۱۱۱) إشارات المرام، ص: ۳۵ .

علامہ سید شریف جرجانی رحمہ اللہ اس کے متعلق فرماتے ہیں:

" التأويل في الأصل: "الترجيع" وفي الشرع:
صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان
المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة"(۱۱۲).

یعنی: لغت کے مطابق تاویل کا مطلب کسی چیز کو لوٹا دینا ہے اور شرعاً یہ لفظ وہاں استعمال ہوتا ہے، جہاں ظاہری معنی سے ہٹا کر کسی لفظ کو ایسے معنی دینا جس کا وہ احتمال رکھتا ہو اور کتاب وسنت کے مخالف بھی نہ ہو۔

تفسیر

"تفسیر": یہ لفظ بھی تفعیل سے ہی مصدر ہے۔ یہ "فسر" کے مادہ سے ماخوذ ہے۔ اس کا مطلب تشریح کرنا ہے۔ سلف کی کتب میں کہیں "تفسیر" ترجمہ کے ہم معنی بھی استعمال ہوا ہے، اسی طرح کہیں "تاویل" بول کر تفسیر بھی مراد لی گئی ہے، جیسا کہ "تفسیر" بول کر تاویل مراد لی گئی ہے۔ اس بارے میں ہمارے خیال میں کوئی ضابطہ مقرر نہیں ہے۔ ہاں! سیاق و سباق سے اس کی تعیین کر لی جاتی ہے، واللہ اعلم۔

کیا تاویل وتفسیر میں فرق ہے؟

محققین کی ایک جماعت کے ہاں تاویل وتفسیر میں ترادف ہے، یعنی: دونوں ہم معنی ہیں، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے۔ پہلے قول کے مطابق آیات صفات، حروف مقطعات کی تشریح یا تاویل ممکن نہ ہوگی اور ان میں صرف تفویض ہی کا قول اختیار کرنا ہوگا۔ محقق قول کے مطابق چونکہ ان میں فرق ہے، اس لئے تفسیر کا تعلق محکمات سے ہوگا اور تاویل کا تعلق متشابہات سے ہوگا۔ متشابہات کا تعلق تفسیر سے اور محکمات کا تعلق

(۱۱۲) التعریفات، ص: ۳۸ .

تاویل سے نہ ہوگا۔

ملاحدہ، اہل بدعت اور اہل سنت کی تاویلات میں فرق

ان تینوں طبقوں کی تاویلات کے درمیان بنیادی فرق کے سامنے نہ ہونے سے تاویل کو علی الاطلاق بدعت قرار دیا جاتا ہے۔

''ملاحدہ'': یہ لوگ محکمات قرانیہ میں تاویل کرتے ہیں، مثلاً: نماز ایک محکم فریضہ ہے، جس کی ایک خاص کیفیت اجماع وتواتر سے منقول ہے، لیکن ﴿اقیموا الصلاۃ﴾ کی ایسی تاویل کرنا جس سے وہ خاص کیفیت باقی نہ رہے، تو یہ کفر ہوگا، جیسا کہ پرویز اور اس کے مقلدین منکرین حدیث اور ذکری، مہدوی گوہر شاہی فرقہ نے کیا ہے۔

محکمات میں تاویل کیوں نہیں؟

یہ مخفی نہ رہے کہ تاویل اجتہاد ہی کی قسم ہے۔ جس طرح اجتہاد کا دائرہ کار قطعیات وغیر متعارض نصوص نہیں، بلکہ وہ احکام ہیں جن میں نص نہ ہو یا نصوص متعارض ہوں۔ اسی طرح تاویل ہے، اس کا دائرہ کار صرف وہ آیات ہیں جو متعارض ہوں یا پھر وہ متشابہات ہوں۔

چنانچہ مولانا فرہاروی فرماتے ہیں:

" وأهل السنة يكفرونهم بذالك؛ لأن تاويل هذه النصوص القاطع كإنكارها "(۱۱۳) .

قرون وسطی میں باطنی فرقہ پر کفر کا فتوی اہل اسلام نے جن وجوہ سے دیا ان میں بنیادی وجہ یہی تھی۔

''اہل بدعت'': اہل بدعت کی تاویلات کا دائرہ اگرچہ متشابہات ہیں، لیکن یہ لوگ اپنی تاویلات میں جزم اختیار کرتے ہیں۔ اس کے برعکس اہل سنت تاویلات میں

(۱۱۳) النبراس، ص: ۲۱۱ .

جزم اختیار نہیں کرتے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

" وليس من سلك طريق الخلف واثقاً؛ بأن الذي يتأوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تأويله "(١١٤) .

یعنی: متاخرین کے طریقے میں جو تاویل ہے، اس کا قائل اس تاویل کو حتمی مرادِ خداوندی نہیں سمجھتا۔

ایک جگہ فرماتے ہیں:

" ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التأويل إلا أن صاحب التأويل ليس جازماً بتأويله بخلاف صاحب التفويض "(١١٥) .

پس اہل بدعت اور ملاحدہ کی تاویلات اور نصوص کے فہم میں ان کے طریقۂ کار کے علم ہونے کے بعد اہل سنت کا مسلک واضح ہو گیا کہ تاویل کا دائرہ کار صرف متشابہات یا متعارض قطعیات ہیں اور پھر تاویل کا قول حتمی مرادِ خداوندی نہیں ہوسکتا۔ اس فرق کے واضح ہونے کے بعد ہم مؤول کی ان شروط کو بیان کرتے ہیں، جن کے پائے جانے کی صورت میں کوئی عالم بلا کراہت تاویل کرسکتا ہے۔ شریعت اسے "مجاز" قرار دیتی ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ اپنے "فتاوی عزیزی" میں فرماتے ہیں:

مؤول کی شروط

قرآن شریف کی تفسیر اور حدیث کے معنی بیان کرنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے صرف ونحو اشتقاق ولغت ومعانی و بیان، علم فقہ واصول فقہ وعقائد، یعنی: علم کلام وعلم

(١١٤) فتح الباري: ١٣/ ٤٣٠ .

(١١٥) فتح الباري: ١٣/ ٤٦٩ .

حدیث وآثار وتواریخ میں کامل واقفیت حاصل کرے۔ اگر ان علوم میں کامل واقفیت حاصل نہ ہو تو قرآن شریف اور حدیث کا معنی بیان کرنا ہرگز جائز نہیں............ جو شخص توجیہات رکیکہ کرتا ہے، اگر اس کو علوم مذکورہ میں کامل واقفیت نہیں، تو اس کے حق میں نہایت تہدید اور وعید وارد ہے، چنانچہ یہ وعید اس کے بارے میں ہے: "من فسر القران برأيه فقد كفر " اور یہ وعید بھی وارد ہے:" من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار " قرآن شریف اور حدیث شریف دونوں کی تاویل کرنے کے بارے میں ایک ہی حکم ہے، اور جو شخص توجیہات رکیکہ کرتا ہے تو وہ بدعتی ہے۔ اگر وہ شخص قرون اول کے خلاف توجیہات رکیکہ کرتا ہے، تو اس کی بدعات پر لحاظ کرنا چاہیے۔ اگر وہ بدعت خلاف ادلہ قطعیہ کے ہے، یعنی: وہ بدعت نصوص متواترہ اور اجماع کے خلاف ہے، تو اس کو کافر سمجھنا چاہیے، اور اگر وہ بدعت خلاف ادلہ ظنیہ کے ہے کہ وہ ادلہ ظنیہ قریب یقین کے مثلاً وہ بدعت اخبار مشہورہ اور اجماع عرفی کے خلاف ہے، تو اس شخص کو گمراہ جاننا چاہیے، کافر نہ سمجھنا چاہیے۔ اگر اس کی توجیہات غلط نہ ہوں اور صورتِ ہائے مذکور میں داخل نہ ہوں تو اس کو اس قبیل سے جاننا چاہیے، جو حدیث میں ہے کہ "اختلاف أمتي رحمة "(١١٦) .

حضرت شاہ صاحب مرحوم کی اس طویل عبارت میں درج ذیل امور واضح ہیں:

۱......نصوص قطعیہ کی مخالفت میں تاویل بے فائدہ ہے اور یہ تاویل کفر سے نہیں بچا سکتی۔

۲......اگر اس میں اہلیتِ مذکورہ ہے، اس کے باوجود وہ قرونِ اولیٰ صحابہ، تابعین کے مسلمہ نظریات کی خلاف ورزی کرتا ہے، تو بدعتی ہے۔

۳......اگر یہ اختلاف ایسا ہے کہ جس کی نظیر صحابہ وتابعین میں مل سکتی ہے، تو

(١١٦) فتاویٰ عزیزی، ص: ۳۸۵و ۳۸۶۔

اہلیت کے ساتھ اختلاف کی گنجائش ہے اور تاویل ہذا درست ہے اور اس پر وعید وارد نہیں ہوتی، بلکہ یہ "اختلاف امتی رحمۃ" کا مصداق ہے۔ یہاں پر ہم قارئین کو دوبارہ تکلیف دیں گے کہ وہ گذشتہ صفحات میں خود ملاحظہ فرمالیں کہ صفات کے مسئلہ پر اشاعرہ و ماتریدیہ کی تاویلات خود صحابہ و اجلہ تابعین سے بھی منقول ہیں یا نہیں؟ واللہ اعلم بالصواب۔

عقد الشوکانی فی ارشاد الفحول
منفردا فی الظاہر المؤول۔ الی بیہ
بشرح التاویل وتعریفہ وشرائطہ۔
والکل لو اخفنا۔ ص ۲۵۴/۲۵۹ (ج ۲)

باب سوم
چند متفرق فوائد

اس باب میں ہم چند اہم سوالات کے جوابات تحریر کریں گے۔ یہ سوالات عام طور پر حضرات اہل حدیث کرتے ہیں، ان شاء اللہ ان کے مطالعہ کے بعد قارئین گذشتہ سطور میں تحریر اہل سنت کے مسلک کو علی وجہ البصیرت اپنا سکیں گے، جن سوالات کو ہم آئندہ سطور میں دے رہے ہیں، ان کی مختصر فہرست دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

۱......امام ابوحنیفہ نے ''الفقہ الاکبر'' میں تاویل سے منع فرمایا ہے۔

۲......امام ابوحنیفہؒ نے جہت باری تعالیٰ کے منکر کو کافر قرار دیا ہے۔

۳......دعا میں آسمان کی طرف رخ کیوں کیا جاتا ہے؟

۴......''حدیث الجاریہ'' اللہ کے مکان پر صریح دلیل ہے۔

۵......فخر الاسلام سے منقول ہے کہ کیفیت متشابہ ہے معانی نہیں۔

۶......کیا نصوصِ صفات متشابہ المعنی ہیں یا متشابہ الکیفیۃ؟

۷......اہل سنت عقائد میں تقلید کے قائل نہیں تو اشعری یا ماتریدی کیوں کہلاتے ہیں۔

۸۔نصوص کے ظاہری معنی جب مراد نہیں تو ان کا استعمال کیوں ہے۔؟

۹۔مجسمہ مشبہہ کسے کہتے ہیں؟ ان کا کیا حکم ہے؟

۱۰۔اہل سنت کون ہیں؟ علامات وعقائد کیا ہیں؟

سوال نمبر۱: امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ''الفقہ الاکبر'' میں تاویل سے منع فرمایا ہے۔

امام ابوحنیفہ نے ''الفقہ الاکبر'' میں تحریر فرمایا ہے کہ تاویل اختیار کرنے میں اللہ کی

صفت کا انکار ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"لا يقال أن يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال" (۱).

جواب

(۱) امام کے اس فرمان میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ''ید'' کی تاویل سے اس لئے منع فرما رہے ہیں کہ اس سے ابطال صفت لازم آتا ہے اور تاویل سے صفت کا باطل ہونا تب ممکن ہے جب تاویل کو حتمی سمجھ لیا جائے۔ یہی معتزلہ کرتے ہیں، اس لئے امام صاحب نے ان کا ذکر بھی فرما دیا ہے۔ ان کے مقابل اہل سنت اپنی تاویل میں جزم اختیار نہیں کرتے، اس لئے ان کے لئے یہ حکم نہ ہوگا۔

(۲) جیسا کہ گزرا کہ سلف کا مذہب صفات میں تفویض المعانی ہے، تو اس عبارت میں امام نے سلف کا مذہب بیان فرمایا کہ تاویل نہ کرو، تفویض اختیار کرو۔ اس عبارت سے یہ مطلب نکالنا کہ آپ تاویل سے منع فرما کر ظاہری معنی مراد لینے کا فرما رہے ہیں، درست نہیں۔

امام صاحب نے ''الفقہ الابسط'' میں اس عبارت کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے: "ليست كأيدي خلقه وليست بجارحة" (۲)، تو امام نے تصریح فرمائی کہ صفتِ ید کا اقرار کرنا چاہیے۔ نہ ہی تاویل اور نہ ہی ظاہری معنی مراد ہیں۔ امام صاحب نصوص متشابہات میں یہ مسلک رکھتے تھے کہ ان کی تاویل بھی نہ کی جائے اور ظاہری معنی بھی مراد نہ لیا جائے، چنانچہ ملا علی قاری فرماتے ہیں:

---

(۱) الفقه الأكبر، ص: ۳۷ .

(۲) إشارات المرام، ص: ۱۹۳ .

"وقد تقدم عن أبي حنيفة أنه يؤمن بالصفات المتشابهات ويعرض عن تأويلها وينزه الله تعالى عن ظواهرها ويكل علمها إلى عالمها كما هو طريقة السلف وكثير من الخلف "(۳) .

خلاصہ یہ کہ تاویل سے امام صاحب نے منع ضرور فرمایا ہے لیکن اس سے حضرات اہل حدیث کے مسلک کی تائید نہیں ہوتی۔ امام صاحب نے خود "الفقہ الاکبر" میں "ید" کا فارسی ترجمہ کرنے سے بھی منع فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"وكل ما ذكره العلماء بالفارسية من صفات الله، فجائز القول به سوى اليد بالفارسية "(٤) .

یعنی: ید کا ترجمہ جائز نہیں۔ اگر ان کے نزدیک سوال میں مذکور عبارت سے یہ مقصود ہوتا کہ نصوص کے ظاہری معنی مراد ہیں، تو پھر ترجمہ سے منع کرنے کی وجہ کوئی نہیں۔

(۳) اس عبارت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب "ید" کی تاویل سے منع فرما رہے ہیں، اس سے علی الاطلاق تاویل کی نفی سمجھنا "تحکم" ہی ہے۔ سلف کی کلام میں خاص طور پر "ید" کی تاویل سے منع ہے۔ اس کے علاوہ تاویل سے منع بہت کم منقول ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ معتزلہ وغیرہ کا خاص مسلک "ید" کے بارے میں ہی تھا، اس لئے سلف نے بھی اسی کی تاویل سے سختی سے منع کیا۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ثم رأيت السلف أجمعوا على عدم تأويل اليد

(۳) شرح الفقه الأكبر، ص: ١١٥ .

(٤) شرح الفقه الأكبر، ص: ١٠٤ .

وتبعهم الأشعري في ذلك بخالف سائر الصفات؛ فإن فيها خلافا عنهم بين التأويل والتفويض "(٥) .

پس معلوم ہوا کہ امام صاحب تاویل سے علی الاطلاق منع نہیں فرما رہے، بلکہ خاص طور پر ''ید'' کی تاویل سے منع فرما رہے ہیں۔

(۴) اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ امام نے علی الاطلاق تاویل سے منع فرمایا ہے، تو امام صاحب کا منع فرمانا خلف کے تاویل اختیار کرنے کے خلاف حجت نہیں۔ اس کی نظیر ''مسئلہ خلقِ قرآن'' ہے کہ خود امام صاحب نے " ألفاظنا بالقرآن مخلوقة" (٦) فرمایا، جب کہ امام احمد نے اس کو اعتزال اور بدعت قرار دیا، لیکن اب اہل سنت کا یہی مسلک ہے، تو امام صاحب نے زمانہ کی ضروریات کے پیش نظر تاویل سے منع فرمایا اور اب تاویل اختیار کرنے کی ضرورت ہے، لہذا نہی اس کو شامل نہ ہوگی، واللہ اعلم۔

سوال نمبر۲: امام صاحب رحمہ اللہ نے جہت باری تعالیٰ کے منکر کو کافر قرار دیا ہے۔

امام صاحب سے منقول ہے کہ اگر کسی نے کہا:

"لاأعرف ربي في السماء هو أم في الأرض، فقد كفر؛ لأن الله يقول: ﴿الرحمن علىٰ العرش استوى﴾ وعرشه فوق سبع سموت" .

اسی طرح اگر کسی نے یوں کہا:

"إن الله علىٰ العرش ولا أدري العرش، أفي السماء أم في الأرض"(٧)

(٥) شرح الفقه الأكبر، ص: ١٠٤ .

(٦) الفقه الأكبر، ص: ٢٥ .

(٧) شرح العقيدة الطحاوية .

تو یہ شخص بھی کافر ہے۔ پس معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب بھی اللہ کے لئے جہت اور مکان کے قائل ہیں۔

جواب

سب سے پہلے یہ سمجھنا چاہیے کہ پہلی عبارت میں امام صاحب کی عبارت صرف اتنی ہے: "من قال: لاأعرف ربي في السماء هوأم في الأرض فقد كفر".

" لأن" سے کسی شارح کی عبارت ہے۔ "اشارات المرام" میں امام صاحب کی علم کلام میں منقول عبارات کو نہایت تحقیق سے جمع کیا گیا ہے، اس میں صرف اتنی ہی موجود ہے۔

اس صورت میں امام صاحب کا تکفیر کا فیصلہ فرمانا اس وجہ سے نہیں کہ قائل جہت یا مکان کا منکر ہے، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس نے اللہ کے لئے مکان وحد ثابت کیا ہے، اس لئے کہ قائل کا اعتقاد یہ تھا کہ اللہ کے لئے مکان تو بہر حال ہے۔ زمین ہو یا آسمان اس کی تعیین وہ نہ کرسکا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ اس قول کے قائل کا اعتقاد یہ ہو کہ اسے اللہ کے معبود ہونے میں شک ہو کہ وہ آسمان میں معبود ہے یا زمین میں۔ گویا اس کے ہاں اللہ ایک جگہ معبود ہے اور یہ عقیدہ "وهو الذي في السماء إله وفي الارض إله" کے خلاف ہونے کی وجہ سے کفر ہے کہ قائل نے خدا کی خدائی کی محدود اور ناقص طور پر تسلیم کیا، واللہ اعلم۔

اسی طرح دوسرا قول ملاحظہ کیجئے: قائل کو عرش کی جگہ کا علم نہیں، حالانکہ قرآن سے واضح معلوم ہوتا ہے کہ عرش آسمانوں میں ہے۔ پس قرآن سے ثابت شدہ ایک مسئلہ میں شک کی وجہ سے امام صاحب نے تکفیر کا فیصلہ فرمایا۔ یہ تو واضح ہے کہ امام کی کلام اور ان کا مسلک جمہور اہل علم کے مخالف نہیں ہوسکتا، لیکن اگر ہم امام صاحب سے منقول ان عبارات کی تفہیم میں وہی رخ اختیار کریں، جو حضرات اہل حدیث نے کیا ہے، تو یہ امام صاحب کے

اور جمہور کے عقائد کے درمیان اختلاف ہو جائے گا جو کہ یقیناً درست نہیں۔ اکابر اہل علم یا
جو عبارات اجماعی مسالک کے خلاف ہوں، ان کے بارے میں اہل علم دو طریقے اختیار
کرتے ہیں:

ایک ان کی مناسب توجیہ و تاویل کر دیتے ہیں، پس اگر امام صاحب کی مذکورہ
عبارات کا مطلب وہی ہے جو حضرات اہل حدیث بیان کرتے ہیں، تو ہم نے اس کلام کی
دیگر توجیہات بھی عرض کر دی ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ان عبارات کی صحت ہی کا انکار کر
دیا جاتا ہے کہ یہ ثابت نہیں، چنانچہ ان محولہ عبارات سے جب لوگوں نے حد و جہت اور مکان
کو ثابت کیا، تو اجلہ اہل علم نے امام صاحب کی طرف ان عبارات کی نسبت سے انکار کر دیا،
چنانچہ امام صاحب کی اس عبارت کو شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام نے درجۂ صحت سے
ساقط قرار دیا ہے، ان کی کتاب "حل الرموز" میں اس کو ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ (وهو إمام
جليل القدر مجتهد يعتبر به)(۸) .

ایک تیسرا طریقہ بھی ہے کہ ایسی عبارات پر شاذ کا حکم لگا کر ان کو مستدل نہ بنایا
جائے اور قائل کے بارے میں خاموشی اختیار کر لی جائے، جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ اور ابن
عربی کے بعض اقوال کے متعلق مولانا فرہاروی اور حضرت مجدد الف ثانی نے ارشاد فرمایا
ہے(۹)۔ پس امام صاحب کا یہ قول بھی ان تین طریقوں میں سے کسی پر جاری کر دینا
چاہیے اور بہر صورت یہ قول اہل حدیث حضرات کے لئے مفید نہ رہے گا۔

سوال نمبر ۲: دعا میں آسمان کی طرف رخ کیوں کیا جاتا ہے؟

دعا کے وقت ہم لوگ آسمان کی طرف رخ کرتے ہیں، اس سے بھی معلوم ہوتا

(۸) شرح الفقه الأكبر، ص: ۱۱۵ .

(۹) مکتوبات امام ربانی: ۱/۵۰۵، النبراس، ص: ۲۳۲ .

ہے کہ اللہ کے لئے مکان و جہت ثابت ہے۔

جواب

دعا کی حالت میں آسمانوں کی طرف رخ کرنے کو دلیل بنانا ہماری فہم سے بالا ہے۔ شریعت اسلامی میں ہر حکم کے ساتھ قواعد وضوابط مقرر ہیں، مثلاً: نماز پڑھتے ہوئے ہم قبلہ رخ ہوتے ہیں، لیکن اس سے یہ مطلب نکالنا کہاں تک درست ہے کہ اللہ کعبہ میں بنفس نفیس شریف فرما ہیں؟ نعوذ باللہ۔ پس اس طرح آسمان کی طرف رخ کرکے دعا سے یہ مطلب نکالنا بھی درست نہیں۔

(۲) آسمان کی طرف رخ کرنے کی حکمت یہ ہے کہ ہماری دعاؤں کا قبلہ آسمان کو قرار دیا گیا ہے، جس طرح کہ نمازوں کا قبلہ خانہ کعبہ ہے۔ اہل علم میں سوائے ایک خاص طبقہ کے سبھی مشائخ واکابر نے آسمان کی طرف رخ کرنے کی حکمتیں جہت ومکان کے علاوہ ہی بیان فرمائی ہیں۔ بعض اہل علم جیسے ابو معین نسفی اس کو تعبد محض قرار دیتے ہیں۔ حالت دعا میں آسمان کی طرف رخ کرنے سے اللہ کے لئے مکان و جہت ثابت کرنا روافض، یہود، کرامیہ اور مجسمہ کا طریقہ ہے، چنانچہ علامہ سغناقی فرماتے ہیں:

”هذا جواب عما تمسك به غلاة من الروافض واليهود والكرامية وجميع المجسمة في أن الله تعالىٰ على العرش “(۱۰).

یعنی: یہ غالی قسم کے روافض یہود اور کرامیہ مجسمہ کے استدلال کا جواب ہے۔

(۳) یہ بات نہایت عجیب ہے کہ نماز جو ارکانِ اسلام میں سب سے زیادہ مقدم ہے، اس کی ہے ہیئتِ ترکیبی سے تو استدلال نہیں کرتے، لیکن اس کے ایک فرعی عمل دعا کی

(۱۰) شرح الفقه الأكبر، ص: ۱۱٦ .

ہیئت سے استدلال کرتے ہیں، حالانکہ کہ نماز تو زیادہ حق رکھتی ہے کہ اس کو دلیل بنایا جائے۔ علاوہ ازیں بحالت نماز آسمان کی طرف منہ کرنے کو فقہاء مکروہ فرماتے ہیں۔ اگر اللہ جل شانہ کی ذات آسمان میں متمکن ہے (نعوذ باللہ) تو پھر اس عمل کی کراہیت کا کیا مطلب؟ پس ضروری ہے کہ اللہ کے لئے مکان کو ثابت نہ کیا جائے، تاکہ نہ تو اس کی ذات عالی میں نقص لازم آئے اور نہ ہی نصوص میں تعارض پیش آئے۔

سوال نمبر۴: حدیث الجاریۃ اللہ تعالیٰ کے مکان پر صریح دلیل ہے۔

''مسلم شریف'' کی ایک روایت ہے، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک باندی سے سوال فرمایا: " أين الله " اس نے کہا: "في السماء" تو آپ نے اس کے مومنہ ہونے کا فیصلہ فرمایا، پس معلوم ہوا کہ اللہ کے لئے مکان و جہت ثابت ہے۔

جواب

(۱) یہ حدیث متشابہات میں داخل ہے، جب کہ متشابہ حدیث کو عقیدے کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا اور نہ وہ دلیل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ دلیل محکم ہوتی ہے جیسے محکمات قرآنیہ، نصوص احادیث متواترہ اور اجماع۔

(۲) اور اگر اس کے متشابہ ہونے سے اعراض بھی کرلیا جائے تو یہ خبر واحد ہے، جس سے عقیدہ ثابت نہیں ہوسکتا، چہ جائیکہ صفات باری جیسے اہم ترین مسئلہ میں اس کو دلیل بنایا جائے۔

(۳) اگر حضرات اہل حدیث کے بیان کردہ مطلب کو لیا جائے تو یہ روایت معلول ہے اور صحت روایت کے لئے شرط ہے کہ وہ معلول نہ ہو۔ علت خفیہ اس میں یہ ہے کہ یہ نصوص محکمات اور اجماع کے خلاف ہے، اس سے تشبیہ مکان، جہت، حد، احتیاج الی

ارکان کی خرابیاں لازم آتی ہیں، اسی وجہ سے اکابر اہل علم شراحِ حدیث نے اس [illegible]
محمول کیا جائے۔

(۴) اگر قدرے غور سے اس حدیث کو سمجھا جائے تو ان شاء اللہ یہ بات واضح ہو [illegible] جائے گی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس باندی کے جواب کو ایک خاص صورت کی بناء پر قبول فرمایا ہے، نہ یہ کہ ضابطہ ہی یہی ہے کہ اللہ آسمان میں مکین ہیں۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت اور فتح مکہ سے قبل تک کفار مکہ نے اپنے معبودانِ باطلہ اپنے اپنے گھروں اور خانہ کعبہ میں لٹکائے ہوئے تھے۔ اب اس باندی سے جب اللہ کی بابت سوال ہوا تو دراصل اس کا امتحان مقصود تھا کہ وہ بتوں کو تو خدا نہیں مانتی۔ اگر وہ بتوں کو خدا مانتی تو وہ لازماً خانہ کعبہ یا گھروں میں اس کا پتا بتاتی، لیکن اس نے ''فی السماء'' کہہ کر دراصل معبودان باطلہ کی نفی کی۔

رہی یہ بات کہ اس نے ''فـي كـل مـكـان'' کیوں نہ کہا؟ جواب یہ ہے کہ اس وقت کی صورتحال میں اس کا یہ جواب معبودان باطلہ پر صادق آتا کہ وہ بت گھروں قبیلوں اور کعبۃ اللہ و دیگر مقامات پر نصب تھے۔ پس ''في السماء'' کے جواب سے دراصل زمین پر بتوں کی صورت میں جو معبودان باطلہ تھے، ان کی نفی مقصود تھی، اس لئے اس باندی نے یہ لفظ استعمال کیا۔ کیوں کہ خدا واحد لاشریک کی ذات عالیٰ جھوٹے معبودان سے برتر اور بلند و بالا ہے، اس لئے اس نے بتقاضہ فطرت آسمان کی طرف اشارہ کیا، اس لئے کہ فطرۃ کسی کی بلندی و برتری کو آسمان سے تشبیہ دی جاتی ہے، چونکہ ''في السماء'' کے الفاظ سے معبودانِ باطلہ کی نفی ہوگئی، اس لئے اس کے اس قول کو اقرارِ ایمانی سمجھ لیا گیا، لیکن اگر کوئی اعتقاداً اللہ کے آسمان میں ہونے کا اقرار کرے تو وہ مومن نہ ہوگا۔

ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ولو قال من ينسب إلى التجسيم من اليهود: لا إله إلا الـذي فـي السـماء لم يكن مؤمنا بذلك إلا إذا كان عاميا لايـفـقـه مـعـنـى الـتـجـسـم، فيكفى منه بذلك كما في قصة الجارية"(١١) .

پس معلوم ہوا کہ "في السماء" کے ظاہری معنی پر مدار رکھتے ہوئے اس باندی کو مومنہ نہیں کہا گیا، بلکہ اس کی عدم واقفیت کی وجہ سے معبودانِ باطلہ کی نفی ہونے پر اس کا ایمان تسلیم کرلیا گیا۔ اگر اس کو اس وقت یوں کہا جاتا کہ اللہ کا مکان آسمان نہیں، تو اس کے تعطیل میں پڑ جانے کا خطرہ تھا، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے(۱۲)۔ یہ بھی پیشِ نظر ہے کہ اس حدیث کے روای حماد بن سلمہ ہیں، جن پر احادیث صفات کے متعلق تنقید مشہور ومعروف ہے۔

امام ابن مہدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"كان لايعرف بهذه الأحاديث يعني في الصفات حتى خرج مرة إلى "عبادان" وهو يرويها فلاأحسب إلا شيطانا خرج إليه من البحر فألقاها إليه"(١٣) .

یعنی: حماد بن سلمہ عبادان جانے سے پہلے صفات کے متعلق روایات بیان نہ کرتے۔ وہاں سے لوٹنے کے بعد ان کو بیان کرنے لگے۔ میرا خیال ہے کہ شیطان نے ان کو القا کیا ہوگا۔

---

(١١) فتح الباري: ٤٣٩/١٣ .

(١٢) فتح الباري: ٤٩٤/١٣ .

(١٣) ميزان الاعتدال: ٣٩٥/١ .

اس روایت سے اس طرح استدلال کرنا مجسمہ ومشبہہ کا طریقہ ہے، جیسا کہ علامہ فرہاروی نے تصریح کی ہے۔(۱۴)

خلاصہ یہ ہے کہ اس روایت سے اللہ کیلئے مکان کا ثبوت درست نہیں اور مکان کا ثبوت جہت، احتیاج الی الغیر، حدوانتہا اور مکین کے مکان سے چھوٹا ہونے کو مستلزم ہے۔ اللہ کے لئے مکان کا ثبوت اس قدر قبیح نظریہ ہے کہ اہل سنت کے علاوہ دیگر فرق اسلام بھی اس کے بطلان پر متفق ہیں، سوائے مجسمہ اور مشبہہ کے۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں:

" وأما علوه تعالى على خلقه المستفاد من نحو قوله تعالىٰ: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ فعلوٌّ مكانة و مرتبة لا علو مكان، كما هو مقرر عند أهل السنة و الجماعة، بل وسائر طوائف الإسلام من المعتزلة و الخوارج وسائر أهل البدع إلا طائفة من المجسمة وجهلة من الحنابلة القائلين بالجهة "(١٥) .

یعنی: معتزلہ خوارج سمیت دیگر اہل بدعت بھی اہل سنت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے مکان میں محدود نہ ہونے پر متفق ہیں، سوائے مجسمہ اور بعض جہلاء (جو حنابلہ میں سے ہیں) کے جو جہت کے قائل ہیں۔

سوال نمبر۵: فخر الاسلام سے منقول ہے کہ کیفیت متشابہ ہے نہ کہ معانی۔

فخر الاسلام سے منقول ہے کہ انہوں نے نصوص صفات کے معانی کو معلوم اور ان

(١٤) النبراس، ص: ١١٩ .

(١٥) شرح الفقه الأكبر، ص: ١١٤ .

کی کیفیات کو متشابہ قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

" إثبات اليد والوجه حق عندنا لكنه معلوم با صله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز عن الوصف بالكيف" .

اسی طرح فرماتے ہیں:

"وأهل السنة والجاعة أثبتوا ما هو الأصل المعلوم بالنص، أي: بالآيات القطعية والدلالات اليقينية و توقفوا فيما هوالمتشابه وهو الكيفية "(١٦) .

پس معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اہل سنت کا مذہب یہی ہے کہ ان نصوص کے معنی معلوم ہیں اور کیفیت متشابہ ہے۔

جواب

فخر الاسلام اپنی اس عبارت میں معتزلہ کی تردید فرما رہے ہیں، جو ان صفات کے قائل نہیں، اس لئے فرمایا کہ "إثبات الوجه واليد حق عندنا" اس کے غلط ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں۔

اس عبارت سے حضرات اہل حدیث کا استدلال اس وقت درست ہوتا جب فخر الاسلام معنی ظاہری کے مراد ہونے کے قائل ہوتے۔ عبارت میں نصوص کے معانی معلوم ہونے کا ذکر ہے، مراد ہونے کا نہیں، جب کہ اختلاف دوسری شق پر ہے۔

اس عبارت میں اگر چہ ہمارے نزدیک کوئی ابہام نہیں اور نہ یہ کسی ایسے مفہوم پر دال ہے، جو حضرات اہل حدیث کے ہاں مختار ہے، لیکن چونکہ اس عبارت کو انہوں نے اپنے

(١٦) شرح الفقه الأكبر، ص: ٣٨ .

مسلک کی دلیل بنایا ہے، اس لئے ہم فخر الاسلام کی ایک اور عبارت نقل کرتے ہیں جس سے ان کی اس کلام کی بھی وضاحت ہو جائے گی، چنانچہ فرماتے ہیں:

" فيجب أن يجري على ظاهره ويفوض أمر علمه إلى قائله وينزه الباري عن الجارحة و مشابهة صفات المحدثات "(۱۷) .

یعنی: ان کو ظاہر الفاظ پر ہی باقی رکھنا ضروری ہے اور اس کے علم کو اللہ کے سپرد کر دیا جائے اور اس ذات کو اعضاء و جوارح اور مخلوقات کی صفات کی مشابہت سے پاک رکھا جائے۔

حضرت امام فخر الاسلام کی اس عبارت میں وضاحت ہے کہ ان کے ہاں "اجراء على الظاهر" کا یہ مطلب نہیں کہ ظاہری معانی مراد ہیں، بلکہ اس سے مراد الفاظ کا اثبات اور صفات کا اعتقاد ہے۔ اس سے مجسمہ و مشبہہ اور معتزلہ کی تردید ہو جاتی ہے کہ اول الذکر معانی ظاہرہ مراد لیتے ہیں اور ثانی الذکر صفات کے قائل نہیں۔

سوال نمبر کیا نصوصِ صفات کے معانی متشابہ ہیں یا پھر ان کی کیفیات؟

جواب

ائمہ اربعہ اور جمہور امت کے ہاں ان نصوص کے بارے میں یہ نظریہ ہے کہ ان کے معانی اور کیفیات متشابہ ہیں، اس لئے ان کو ظاہری معانی پر محمول نہیں کیا جا سکتا، کیوں کہ اس سے مخلوقات سے تشبیہ لازم آتی ہے۔ اس کے برعکس حضرات اہل حدیث کے ہاں ان نصوص کا ظاہری معنی مراد ہے اور ان کے معانی متشابہ نہیں، بلکہ کیفیات متشابہ ہیں۔ ان نصوص کے متشابہ المعنی ہونے کی سب سے بڑی دلیل مجسمہ و مشبہہ کے عقائد ہیں کہ ان کے مذہب کا ابطال صرف اسی صورت میں ممکن ہے، جب ظاہری معنی مراد نہ ہوں، وگرنہ ان

(۱۷) شرح الفقه الأكبر، ص: ۳۸ .

کے مذہب کو باطل کہنا لایعنی بات ہے اور یہ بات کہ "لہ ید لا کالأیادي" سے مشبہہ مجسمہ کی تردید ہو جاتی ہے، محض نفس کو تسلی دینا ہے۔ محمد بن کرام کو اہل علم نے اجماعاً مجسمی قرار دیا ہے، اس کا مذہب بھی یہی تھا کہ "لہ عین وید لا کالناس" تقریباً سبھی اہل علم نے ان نصوص کو متشابہ المعنی قرار دیا ہے، اگرچہ تعبیرات مختلف ہیں۔

امام راغب فرماتے ہیں کہ متشابہ لفظی، معنوی اور لفظی ومعنوی تین قسم پر ہے۔ معنوی متشابہ کی مثال اللہ کی بیان کردہ صفات ہیں (۱۸)۔

مستند شراح حدیث، مثلاً: امام بیہقی، خطابی، نووی، علائی، ابن دقیق العید، ابن الجوزی، ابن حجر، سیوطی، سمیت فقہاوصوفیاء کا یہی مسلک ہے۔

سوال نمبر۸: عقیدے میں اشعری وماتریدی کی تقلید کیوں؟

حنفیہ کہتے ہیں کہ وہ عقائد میں تقلید نہیں کرتے پھر وہ اشعری یا ماتریدی کیوں کہلاتے ہیں؟

جواب

عقائد کی اقسام اور تقلید کی حقیقت واضح ہونے کے بعد یہ تعارض ختم ہو جائے گا، تو جاننا چاہیے کہ عقائد کی دو قسمیں ہیں:

۱......وہ عقائد جو نصوص قطعیہ، یعنی: محکمات قرآنیہ واحادیث متواترہ اور اجماع سے ثابت ہوں۔

۲......وہ عقائد جو اخبار آحاد سے ثابت ہوں یا پھر ادلہ کے متعارض ہونے سے ان میں ظنیت پیدا ہوگئی ہو۔

تقلید کہتے ہیں کہ کسی متفق علیہ مجتہد پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی ذاتی رائے کو

(۱۸) الإتقان: ۲/ ۵.

مسائل غیر منصوصہ یا متعارضہ منصوصہ میں بلا دلیل تسلیم کر لینا۔ اب سمجھنا چاہیے کہ تقلید کی تعریف میں ذاتی رائے اور بلا دلیل کی قیدیں آپ ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ پس پہلی قسم کے عقائد کو ماننا تقلید کے مفہوم میں داخل نہیں، کیوں کہ وہ عقائد ذاتی آراء یا بلا دلیل نہیں۔

البتہ دوسری قسم کے عقائد میں ہم لوگ اشعری یا ماتریدی فکر سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ جس طرح فقہ میں ۴ مکاتب فکر ہیں، کوئی بھی شخص شرائط معتبرہ کے ساتھ کسی کے ساتھ متعلق ہو سکتا ہے، لیکن عقائد کی پہلی قسم میں اس کی اجازت نہیں کہ آپ کسی منفرد رائے والے شخص کے دامن سے وابستہ ہوں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارک اور آپ کے بعد زمانہ خیر القرون میں فقہی مسائل میں اختلاف کو اور پھر ہر ایک کی تصویب کو ملاحظہ کیا جا سکتا ہے، برخلاف عقائد کے کہ اس میں اختلاف کو سرے سے مستحسن ہی نہیں سمجھا گیا، چہ جائیکہ حکم دیا جائے، پس اس تفصیل سے یہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وقيل: الأصل في هذا كله المنع من التقليد في أصول الدين وقد انفصل بعض الأئمة عن ذلك، بأن المراد با لتقليد أخذ قول الغير بغير حجة، ومن قامت عليه حجة بثبو ت النبوة حتى حصل له القطع، فمهما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم كان مقطوعاً عنه بصدقه، فإذا اعتقده لم يكن مقلدا؛ لأنه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة"(١٩) .

(١٩) فتح الباري: ١٣/ ٤٢٩ .

اس عبارت کا خلاصہ وہی ہے جو ہم عرض کر چکے ہیں اور اگر کوئی بضد ہو کہ یہ تقلید ہی ہے، تو پھر عرض یہ ہے کہ جس طرح ہر شخص کے لئے اچھا یہی تھا کہ قرآن وسنت میں خود غور کر کے مسائل کا استخراج کرے اور کسی کی تقلید نہ کرے، لیکن مفاسد اور ناقص استعدادات کے پیش نظر اہل علم نے اس سے اجماعاً منع کر دیا ہے، اسی طرح قرآن وسنت میں موجود عقائد کی تفہیم کا معاملہ سمجھ لینا چاہیے کہ اگر کوئی خود ان کو سمجھنا چاہے، تو ان پر وارد شدہ اعتراضات کے جواب پر قادر نہ ہوگا۔ پس اس کے اسلام کی حفاظت کے لئے عقائد میں بھی اس کو تقلید اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں:

”وأما من يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبهة، فالأوجه أن المنع متوجه في حقه“(٢٠).

یعنی: علم کلام میں غور وخوض کے نتیجے میں اگر کسی کے شبہات میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو، تو اولیٰ یہی ہے کہ اس کو منع کر دیا جائے، واللہ اعلم۔

سوال نمبر: نصوص متشابہہ کی حکمت۔

جب نصوص کا ظاہری معنی مراد نہیں ہے، تو پھر ان کا استعمال کس حکمت پر مبنی ہے؟

جواب

یہ بات تو کسی پر مخفی نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت مبارکہ عرب میں ہوئی اور آپ کے اولین مخاطب عرب کے وہ لوگ تھے جنہوں نے گھروں قبیلوں، حتی کہ اپنی جیبوں میں بھی اپنے خدا رکھے ہوئے تھے، ان معبودان باطلہ کی اس قدر کثرت وبہتات دراصل ان پر محسوسات کے غلبہ کا ایک رخ تھا۔ ان لوگوں پر محسوسات کے اس قدر غلبے کے پیش نظر اللہ جل شانہ کی ذات عالی کے تعارف میں ان الفاظ وتعبیرات کو اختیار کیا

(٢٠) شرح الفقه الأكبر، ص: ١٤٥.

گیا، جس سے وہ سادہ لوح لوگ اور امی طبقہ واقف تھا۔ اگر شروع ہی سے تعمق یا ایسی تعبیرات کا سہارا لیا جاتا، جو محسوسات کے دائرہ میں نہ آتیں، تو اس سے ان کے تعطیل میں پڑنے کا اندیشہ تھا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔(۲۱)

پس اس حکمت کے تحت ان تعبیرات کا سہارا لیا گیا، اصطلاحی زبان میں کہا جا سکتا ہے کہ استعارات کا استعمال کیا گیا ہے، جیسا کہ امام قرطبی، عیاض، مازری، ابن جوزی، ابن حجر، امام علائی، ابن دقیق العید وغیرھم ائمہ کا مسلک ہے۔ پس ان نصوص کے بارے میں تفویض یا تاویل اختیار کی جائے گی۔ اس پر بعض لوگوں نے اشکال کیا ہے کہ تفویض سے تجہیل اور تاویل سے تعطیل لازم آتی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ:

۱......تفویض سے تجہیل اور تعطیل سے تاویل کے لازم آنے کی توجیہ "توجیہ القول بما لا یرضی به قائله" اور "إلزام ما لا یلزم" کا مصداق ہے۔

۲......اگر تفویض سے تجہیل لازم آتی ہے، تو یہ تجہیل محمود ہے، مذموم نہیں۔ یہ خداوند کے مقابلہ میں مخلوقات کی تجہیل ہے، جو محمود ہی محمود ہے۔ "لا أدری" کو اکابر اہل علم نے نصف علم قرار دیا ہے۔ بہت سے ائمہ سے "لا أدری" ثابت ہے۔ اگر اس سے ان کی تجہیل لازم نہیں آتی، تو مسئلہ صفات میں تفویض اختیار کرنے سے بھی نہیں آتی۔

انسانی عقل وفکر خداوند تعالیٰ کی بعض آیات سمجھنے سے جب قاصر ہوتی ہے، تو ﴿آمنا به کل من عند ربنا﴾(آل عمران: ۷) سے اس ذات کی برتری اور اس کے مقابلہ میں اپنی جہالت اور نقص علم کا اظہار کرتی ہے، اس میں کون سی بات مذموم ہے؟!

۳......کیفیات کے مجہول ہونے سے کیا اکابر کی تجہیل لازم نہیں آتی۔ اگر یہ تجہیل قابلِ برداشت ہے، تو صفات کے معانی نامعلوم ہونے کی صورت میں کیوں نا قابلِ

(۲۱) فتح الباري: ۱۳/ ٤٩٤ .

برداشت ہے؟ رہا تعطیل کے لازم ہونے کا اعتراض، تو ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ (الحدید:) میں بالاتفاق تاویل ہے، تو اس تاویل سے تعطیل لازم کیوں نہیں آتی؟ اسی طرح ﴿فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا﴾ میں بھی تاویل متعین ہے، یہاں معلوم ہوتا ہے کہ اکابر اہل سنت کے ہاں ہر تاویل سے تعطیل لازم نہیں آتی، ورنہ وہ کہیں بھی تاویل اختیار نہ فرماتے۔

سوال ۱۲: مجسمہ، مشبہہ کسے کہتے ہیں، ان کا کیا حکم ہے؟

جواب

سلف کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں تجسیم وتشبیہ کے دو درجے ہیں:

١: كامل في التشبيه والتجسيم ٢: ناقص في التشبيه والتجسيم.

پہلی قسم کی تعریف یہ ہے کہ اللہ کے لئے اعضاء وجوارح ثابت کر کے ان کو مخلوقات سے تشبیہ دی جائے اور عقیدہ اپنایا جائے کہ اللہ کا ہاتھ مخلوقات کے ہاتھ کی طرح ہے، جب کہ دوسری قسم یہ ہے کہ اللہ کے لئے صرف اعضا وجوارح ثابت کئے جائیں اور ان کو مخلوقات کے اعضا وجوارح سے تشبیہ نہ دی جائے۔

حضرات اہل حدیث کا مذہب یہی ہے، جو قسم ثانی میں مذکور ہوا۔ اس قسم کو حضرات اہل حدیث تشبیہ وتجسیم قرار نہیں دیتے، اس لئے حضرات ائمہ کی وہ عبارات جن میں انہوں نے اس قسم کو بھی تشبیہ وتجسیم قرار دیا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

محدث ابن بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وقد منعت منه المجسمة مع قولهم بأنه جسم، لا كالأجسام".

یعنی: مجسمہ نے اپنے اس قول کے باوجود کہ اللہ جسم ہے، اگرچہ دیگر اجسام کی

طرح نہیں، اس بات سے انکار کیا ہے۔(۲۲)

اسی طرح حافظ ابن حجر، علامہ ابن قتیبہ کے نظریہ "إن للہ صورۃ، لا کالصور" پہ نقد کرتے ہوئے اسے مجسمہ کا قول قرار دیا ہے۔(۲۳) ایک جگہ فرماتے ہیں: "ولـم يـرد بذلك الجارحة، فإن الله منزه عن مشابهة المخلوقين". (٢٤)

امام قرطبی فرماتے ہیں:

"هـذا كـلـه قـول اليهـودي وهـم يعتقدون التجسيم وأن الله شخص ذوجوارح كما يعتقد غلاة المشبهة من هذه الأمة ".(٢٥)

قاضی عیاض فرماتے ہیں:

"من أجراها على ظاهرها أفضى إلى التشبيه ".

ان تمام عبارات میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ صرف اثبات جوارح ہی کو یہ حضرات تشبیہ وتجسیم قرار دے رہے ہیں۔ پس اگر کوئی شخص ان نصوص کا ظاہری معنی مراد لے اور ساتھ میں "لا كـالأيـادي ولا كالسمع" وغیرہ کا تلفظ بھی کرے، تب بھی وہ مجسمی رہے گا۔ لیکن اگر "لـه يـد، لا كالأيدي" میں اس کی مراد صفت ید ہو عضو وآلہ جارحہ نہ ہو، تو یہ عقیدہ درست اور اہل سنت کا ہے، اس کا قائل مشبہہ میں سے نہ ہوگا۔

اس فرق کو اچھی طرح سمجھنا چاہیے اور یار لوگوں کی تلبیس سے بچنا چاہیے، مشائخ اہل علم کی کلام میں "له يد، لا كالأيادي" وغیرہا جیسی عبارات کا تعلق اثبات صفات سے

---

(٢٢) فتح الباري: ١٣/ ٤٩٢ .

(٢٣) فتح الباري: ١٣/ ٥٢٧ .

(٢٤) فتح الباري: ١٣/ ٤٥٠، ٤٥٦، ٤٨٢ .

(٢٥) فتح الباري: ١٣/ ٤٨٩ .

ہے، نہ کہ اثبات جوارح واعضاء سے۔

جہاں تک ان کے حکم کا تعلق ہے، تو پہلی قسم کی تکفیر کی گئی ہے اور دوسری قسم کو بدعت اور گمراہی قرار دیا گیا ہے۔(۲۶) بعض حضرات اہل حدیث نے بعض اکابرین اہل سنت کے بارے میں یہ تحریر کیا ہے کہ وہ حد وانتہاء، جلوس واستقرار غایت ومکان کے قائل ہیں۔عامی شخص ان پر حکم کی بابت سوال کر سکتا ہے، اس لئے اس کا جواب بھی ملاحظہ ہو۔

۱......اولا ہم ان اقوال کے ان ائمہ سے درست سند سے منقول ہونے کے منکر ہیں، جیسا کہ بعض اہل علم کا طریقہ ہے کہ وہ اکابر سے جمہور اہل علم واجماع کے خلاف منقول روایات کو سرے سے نا قابل اعتماد قرار دیتے ہیں۔

۲......بتقدیر صحتِ نسبت یہ اقوال وافکار شاذ ہیں، جن پر اعتقاد نہیں رکھا جا سکتا۔ ان کو اہل علم ''نوادر'' سے تعبیر کرتے ہیں۔امام اوزاعی فرماتے ہیں:"من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام"یعنی: اہل علم کے شاذ اقوال اپنانے والا اسلام سے ہاتھ دھو بیٹھے گا۔(۲۷)

امام ذہبی فرماتے ہیں:" ومن يتبع رخص المذاهب وزلات المجتهدين، فقد رق دينه...... فقد جمع الشر(۲۸). یعنی: مجتہدین کی خطاؤں کو دین بنانے والے کا دین کمزور ہے، گویا اس نے شر کو اکھٹا کر رکھا ہے۔ان مشائخ میں جو اہل اجتہاد تھے تو ان پر نہ تو کسی قسم کی تنقید وملامت درست ہے اور نہ ان پر کوئی وعید ہے۔ان شواذ کے باوجود وہ اہل سنت میں داخل اور ہمارے اکابر ہیں۔باقی جو عامۃ الناس ہیں، ان کا شمار اہل اجتہاد میں نہیں، تو ان کا معاملہ اللہ جل شانہ کے سپرد ہے۔

ولنا صدقهم و هدايتهم و عليهم بدعتهم وضلالتهم، والله أعلم بالصواب

(۲٦) إشارات المرام، ص: ۲۲۰ .

(۲۷) تذكرة الحفاظ، ج:۱ .

(۲۸) سير أعلام النبلاء: ۸/ ۹۰ .

سوال نمبر ۱۴: اہل سنت کا مصداق، علامات اور عقائد کیا ہیں؟

جواب

جہاں تک مصداق کی بات ہے، تو اتنا یاد رہے کہ اشاعرہ و ماتریدیہ کوئی نیا مکتب فکر نہیں۔ سلف صالحین سے منقول عقائد پر ہی ان کا اعتماد ہے۔ حافظ ابن سبکی فرماتے ہیں:

"أنا أعلم أن المالكية كلهم أشاعرة، لا أستثني أحدا والشافعية غالبهم أشاعرة، لا أستثنى إلامن لحق منهم بتجبسيم أواعتزال ممن لا يعباء الله بهم والحنفية أكثرهم أشاعرة أعني: يعتقدون عقيدة الأشعری لا يخرج منهم إلامن لحق منهم بالمعتزلة و الحنابلة أكثر فضلاء متقدميهم أشاعرة .(۲۹)

یہی قول حضرت علامہ ابن عساکر (طبقات الشافعیہ ۲۶۹/۲) اور امام عزالدین بن عبدالسلام (طبقات ۲۶۴/۲) سے بھی منقول ہے کہ شافعیہ، مالکیہ، حنفیہ اور فضلاء حنابلہ کے عقائد وہی ہیں جو امام اشعری کے ہیں۔ ابنِ قدامہ الحنبلی نے اہل بدعت کے بیان میں اشاعرہ اور ماتریدیہ کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ ان کے زمانہ میں اشاعرہ و ماتریدیہ کا عروج تھا اور حنابلہ و اشاعرہ کے خوب مناظرے بھی تھے۔ اس سے بھی انکار نہیں کہ بعض حضرت اشاعرہ و ماتریدیہ نے شذوذ و تفردات اختیار کئے ہیں، لیکن اس سے ان کا اہل سنت سے خارج ہونا متحقق نہیں ہوتا۔ اگر کسی کے تفردات کی بدولت اس کو اہل سنت سے خارج کر دینا چاہیے، تو حضرات اہل حدیث، علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں غور فرمائیں کہ جن کے تفردات کو ۱۲۰ تک شمار کیا گیا ہے۔(۳۰)

(۲۹) طبقات الشافعية: ۲ /۲۷۲ .

(۳۰) أنوار الباري: ۱۹ /٤٣٦ .

مصر کے ایک نامور محقق نے لکھا کہ وہ علامہ کے تفردات شمار کر کے تھک گئے ہیں۔(۳۱)

جہاں تک علامات کی بات ہے،تو ہماری تحقیق میں اہل سنت کی علامات درج ذیل ہیں:

۱......اتباعِ محکمات

قرآن پاک کی آیات دو قسم پر ہیں: محکمات و متشابہات۔

محکمات کو ''ام الکتاب'' قرار دینے سے معلوم ہوا کہ متشابہات کی تفہیم میں ان کی طرف رجوع کیا جائے، پس عقیدہ وعمل کے لئے صرف محکمات باقی رہ جاتی ہیں، کیوں کہ متشابہات کا علم اللہ کے پاس ہے۔ متشابہات کی پیروی کرنے والوں کی مذمت سے معلوم ہوا کہ محکمات پر عمل کرنے والے قابل تعریف ہیں،اور یہ اہل سنت ہی ہو سکتے ہیں، کیوں کہ اہل بدعت تعریف و مدح کے مستحق نہیں۔

۲......متشابہات کو مدار نہ بنانا

تاریخی طور پر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بدعتی فرقوں کی گمراہی کی بنیادی وجہ متشابہات کو علم و عمل کا مدار بنانا ہے، چناں چہ مجسمہ، کرامیہ، معطلہ، ہشامیہ، بیانیہ نے محکمات کو ثانوی درجہ دیا اوران میں تاویلات کیں۔اس کے برعکس اہل سنت نے کسی زمانے میں بھی متشابہات کو معیار نہیں بنایا۔

۳......تاویل میں جزم اختیار نہ کرنا

قرآن پاک میں متشابہ کے پیچھے پڑنے والے کو کج رو قرار دیا ہے اور یہ مفہوم اس وقت ہوگا جب متشابہات کی تاویل کو یقین کا درجہ دیا جائے، چونکہ صحابہ و تابعین و اسلاف سے تاویل منقول ہے، اس لئے ان کے مابین یہی فرق ہوگا کہ اہل بدعت اپنی تاویل میں

(۳۱) أنوار الباري: ۱۹/ ٤٣٦ .

جزم اختیار کرتے ہیں اور اہل سنت اپنی تاویل میں جزم اختیار نہیں کرتے، جیسا کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے تحریر فرمایا ہے۔

۴......عقل ودرایت سے کام لینا

اہل سنت کی ایک خاص علامت یہ بھی ہے کہ وہ عقل سے بھی کام لیتے ہیں۔ عقل کو مہمل نہیں چھوڑتے۔ بہت سے فرقے عقل کو بالائے طاق رکھنے پر گمراہ ہوئے، جیسا کہ مجسمہ، کرامیہ اور دیگر فرقے عقل کو مقدم رکھنے پر گمراہ ہوئے، جیسا کہ معتزلہ۔ اہل سنت ان کے مابین ہیں۔ عقل ونقل روایت ودرایت سے کام لیتے ہیں۔ قرآن پاک میں ''عباد الرحمٰن'' کی تعریف میں ارشاد فرمایا گیا:

﴿إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً﴾ (الفرقان: ۷۳)

یعنی: جب ان پر رب کی آیات تلاوت کی جاتی ہیں اور ان کو نصیحت کی جاتی ہے، تو وہ ان آیات پر اندھے بہرے ہو کر نہیں گر پڑتے۔

۵......اعتدال

اہل سنت کے دیگر اوصاف میں ایک اہم وصف ''اعتدال'' بھی ہے۔ عقیدہ وعمل میں یہ افراط وتفریط کے مابین راہ اختیار کرتے ہیں۔

۶......سواد اعظم

ایک روایت میں: "اتبعوا السواد الأعظم" کے الفاظ مروی ہیں۔ اس سے مراد بڑی تعداد ہے جو کسی نظریہ پر متفق ہو اور ان کے مقابل ایک فرقہ کسی دوسرے نظریہ کا

حامی ہو۔

حضرت مجدد الف ثانی فرماتے ہیں:'' فرقہ ناجیہ اہل سنت والجماعت (جو سوادِ اعظم اور جم غفیر، یعنی: بڑا بھاری گروہ ہیں) کے عقائد''............الخ (۳۲)۔

اس زمانہ میں پوری امت مسلمہ میں صفات کے متعلق عقائد کی چھان بین کرلی جائے تو ان شاء اللہ معلوم ہو جائے گا کہ آج بھی اشاعرہ وماتریدیہ، اہل حدیث وحنابلہ کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ہیں، جیسا کہ ہر زمانہ میں زیادہ رہے ہیں۔

۷......"ما أنا عليه و أصحابي" کی حامل جماعت

حدیثِ افتراق امت میں نبی کریم ﷺ نے فرقہ ناجیہ کی یہ علامات بیان فرمائی کہ اس کے عقائد وہی ہوں گے جو آپ ﷺ اور صحابہ کے ہیں۔ پس عقائد واعمال میں جو شخص جس قدر صحابہ ورسول ﷺ کے قریب ہے، وہ اہل سنت کہلانے کا اس قدر زیادہ مستحق ہے، سب علامات میں یہی قاعدہ مقرر ہے۔

۸......اتباع ھوی سے اجتناب

اہل سنت کی علامات میں ایک اہم ترین علامت یہ بھی ہے کہ وہ نصوص کو سمجھنے اور ان پر عمل کرنے میں خواہش نفس سے کام نہیں لیتے۔ امام ذہبی فرماتے ہیں:

"ومن يتبع رخص المذاهب و زلات المجتهدين، فقد رق دينه، كما قال الأوزاعي أو غيره من أخذ بقول المكيين في المتعة والكوفيين في النبيذ والمدنيين في الغناء والشاميين في عصمة الخلفاء،

(۳۲) مکتوبات امام ربانی: ۲/۲۴۵۔ علامہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: "ما أمرت به الأئمة فقد أمر الله به ورسوله" (منهاج: ٤/ ٢٣٣).

فقد جمع الشر"(۳۳) .

یعنی: جو شخص نفس پرستی میں اہل علم کے تفردات کو اپنا مسلک بنائے تو گویا اس نے شر کو جمع کر رکھا ہے، اس شخص کا دین کمزور ہے۔ یہ وہ علامات ہیں جو جس فرقے میں جس قدر زیادہ پائی جائیں گی، وہ اس قدر اہل سنت کہلانے کا زیادہ مستحق ہوگا۔

آخری بات اہل سنت کے عقائد کا بیان ہے۔ ہم یہاں اہل سنت کے وہ عقائد بیان کریں گے جو ہمارے موضوع سے متعلق ہیں۔ اہل سنت کے دیگر عقائد انہی محولہ کتب میں قارئین ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

عقائد کے متعلق سب سے قدیم رسالہ ہماری دسترس میں حضرت امام ابوحنیفہ کا ''الفقہ الاکبر'' ہے۔ بعض اہل علم نے اس کی صحت کا انکار کیا ہے، لیکن محقق قول یہی ہے کہ آپ کی طرف اس کی نسبت درست ہے۔ اس کا حوالہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی دیا ہے، فرماتے ہیں:

"وکلامه في الرد على القدرية معروف في "الفقه الأكبر"(۳٤) .

اس رسالہ میں امام فرماتے ہیں:

" إثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حد له ولا ضد له ولا ند له"(۳٥) .

امام صاحب نے چونکہ اپنے اس رسالہ میں" وله يد ووجه و نفس" کے الفاظ بھی ارشاد فرمائے ہیں، جس سے حضرات اہل حدیث نے ان کو اپنے مذہب کا ترجمان سمجھا

(۳۳) سير أعلام النبلاء: ۸/ ۹۰ .

(۳٤) المنهاج: ۲/ ۲٤ .

(۳٥) الفقه الأكبر مع الشرح: ۳٦ .

ہے، حالانکہ امام صاحب نے آگے "ید" کا ترجمہ کرنے سے منع فرمایا ہے، جس سے واضح معلوم ہوتا ہے کہ آپ ظاہری معانی سے مراد ہونے کے قائل نہیں، فرماتے ہیں:

"وكل ما ذكره العلماء بالفارسية من صفات الله عزوجل عزت أسماء ه و تعالت صفاته، فجائز القول به سوى اليد بالفارسية "(۳٦).

گویا امام صاحب کے پیش نظر اعتزال و تجہیم کے ساتھ تعطیل و تجسیم کی تردید بھی ہے۔ اسی رسالہ میں فرماتے ہیں:

" وليس قرب الله ولا بعده من طريق طول المسافة و قصرها ولا على معنى الكرامة والهوان "(۳۷) .

اس میں بھی امام صاحب الفاظ کو ظاہری معانی پر محمول کرنے سے گریز فرمارہے ہیں اور بڑی وضاحت سے تفویض المعنی پیش فرمارہے ہیں۔

۲......دوسرا رسالہ جو عقائد کے موضوع پر ہے اور جسے شرف قبولیت حضرات اہل حدیث اور سلفیین نے بھی دیا ہے، وہ امام طحاوی کا ہے جس میں درج عقائد امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد سے مروی ہیں، امام طحاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وتعالى عن الحدود و الغايات والأركان والأعضاء، والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات"(۳۸) .

(۳٦) الفقه الأكبر مع الشرح، ص: ١٠٤ .

(۳۷) أيضاً .

(۳۸) شرح العقيدة الطحاوية، ص: ١٥١ .

امام طحاوی کی یہ عبارت اہل سنت کے مذہب کے کس قدر موافق ہے اور حضرات اہل حدیث کے مذہب کے کس قدر مخالف ہے، وہ تو واضح ہے، لیکن اس عبارت کی جو تشریح اور جوڑ توڑ علامہ ابن ابی العز نے کی ہے، اس کو بھی اس مقام پر ملاحظہ کرلیا جائے۔ (هكذا يذهب الزمان ويفني العلم فيه ويذهب الأثر)

چونکہ کہ رسالہ قدرے طویل ہوتا جا رہا ہے، اس لئے ہم اس سلسلہ میں آخری حوالہ ہندوستان کے مشہور امام اہل سنت حضرت الامام الربانی مجدد الف ثانی کا پیش کرتے ہیں۔ آپ خود ماتریدی فکر سے وابستہ ہیں اور درجہ اجتہاد پر فائز ہیں، جیسا کہ مکتوبات میں تصریح فرمائی ہے۔

آپ خان جہاں کو لکھتے ہیں:

''اے سعادت ونجابت کے نشان والے، آدمی کے لئے ضروری ہے کہ اپنے عقائد کو فرقہ ناجیہ اہل سنت والجماعت جو سواد اعظم اور جم غفیر ہیں، یعنی: بڑا بھاری گروہ ہیں، کے عقائد کے موافق درست کرلے، تاکہ آخرت کی نجات اور خلاصی متصور ہو سکے۔ خبث اعتقاد، یعنی: بداعتقادی جو اہل سنت والجماعت کے مخالف ہے، زہر قاتل ہے، جو دائمی موت اور ہمیشہ کے عذاب وعقاب تک پہنچادیتی ہے۔ عمل کی سستی اور غفلت پر مغفرت کی امید ہے، لیکن اعتقادی سستی میں مغفرت کی گنجائش نہیں: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذالك لمن يشاء﴾

اہل سنت والجماعت کے معتقدات مختصر طور پر بیان کئے جاتے ہیں۔ ان کے موافق اپنے اعتقاد کو درست کرلیں اور بڑی عاجزی

اورزاری سے بارگاہ الٰہی میں دعا مانگنی چاہیئے کہ اس دولت پر استقامت عطا فرمائے۔

واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدیم ذات کے ساتھ موجود ہے ......حق تعالیٰ قدیم اور ازلی ہے......حق تعالیٰ کی صفات کاملہ ہیں، جن میں سے حیات وعلم وقدرت وارادت وسمع وبصر اور کلام وتکوین ہیں جو قدم وازلیت کے ساتھ متصف ہیں اور حق تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں............ تمام ناقص صفتیں حق تعالیٰ کی بارگاہ سے مسلوب ہیں۔ حق تعالیٰ جواہر واجسام واعراض کے صفات ولوازم سے منزہ ومبرا ہیں۔ اس کی درگاہ میں مکان وزمان وجہت کی گنجائش نہیں، یہ سب اس کی مخلوق ہیں اور یہ بھی مناسب نہیں کہ حق تعالیٰ کو عرش کے اوپر جانیں اور فوق کی طرف ثابت کریں، کیوں کہ عرش اور اس کے ماسوا سب کچھ حادث اور اس کا پیدا کیا ہوا ہے۔ مخلوق و حادث کی کیا مجال (ہے) کہ خالق قدیم کا مکان اور جائے قرار بن سکے، البتہ اس قدر ہے کہ عرش اس کی عام مخلوقات سے اشرف ہے اور تمام ممکنات سے بڑھ کر اس میں صفاء نورانیت ہے۔ حق تعالیٰ نہ جسم ہے، نہ جسمانی، نہ جوہر، نہ عرض، نہ محدود، نہ متناہی، نہ طویل، نہ عریض، نہ دراز، نہ کوتاہ، نہ فراخ، نہ تنگ۔ تبعیض و تجزیہ بعض بعض اور جز جز ہونا اس کی بارگاہ میں محال ہے اور ترکیب وتحلیل اس کی جناب سے دور ہے............

اسی خط کے آخر میں فرماتے ہیں کہ اس دولت عظمیٰ کا شکر

بھی بجالانا چاہیے کہ کمال فضل وکرم سے ہم کوفرقہ ناجیہ اہل سنت و الجماعت میں داخل فرمایا اور بدعتی اور ہواپرست فرقوں میں سے نہ بنایا اور اس گروہ میں سے بھی نہ بنایا جو حق تعالیٰ کے لئے جہت و مکان ثابت کرتے ہیں اور جسم و جسمانی خیال کرتے ہیں اور حدوث و مکان کے نشان واجب قدیم جل شانہ میں ثابت کرتے ہیں۔(۳۹)

اللہ تعالیٰ ہم سب کو دین کی صحیح سمجھ عطا فرمائے اور اس کی صحیح خدمت کی توفیق بخشے۔آمین۔

---

(۳۹) مکتوبات امام ربانی: ۲۴۳/۲۔